

زخاک سعدی شیراز بوی عشق آید

۷۷

مکتب عرفان سعدی

نگارش :

صدرالدین محتاتی
شیرازی

قسمت اول

مهر ماه ۱۳۴۶

چاپ دوم

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ





زحاک سعدی شیرازی عشق آید

از انتشارات دانشگاه بهلولی - شیراز

۷۷

مکتب عرفان سعدی

نگارش :

صدرالدین محتاتی
شیرازی



قسمت اول

مهر ماه ۱۳۴۶

چاپ دوم

بسمه تعالی نیایش

ستایش خداوند بخشنده را
که اقدردت وصف احسان اوست؟
که موجود کرد از عدم بنده را
که اوصاف مستغرق شأن اوست

عنايات حق از افکار نارسا وخامه شکسته ام اثری دیگر پدید آورد

خدا را سپاس گذارم، سپاسی که باعجز و نیاز آمیخته دارم .

عطائی است هر موی از او بر تنم
چگونه بهر موی شکری کنم؟

اگر نه عنایت و توفیق او بود هرگز نمیتوانستم با این آشفتگی خیال و نشو و بش احوال

اثری پدید آورم یا سطری بنگارم .

چو آمد بکوشیدنت خیر پیش
ز توفیق حق دان نه از سعی خویش

این همه انعام از آن ذوالجلال والا کرام است که با آنکه نه درخور احسان اویم

و نه شایسته این همه بنده نوازش، نعمتش را بیدریغ ارزانی فرمود .

بارالها؛ خیرك الينا نازل و شرنا اليك صاعد پس انعام و اکرامت را بقبض نامتناهیت

از بند کانت کوتاه فرما و این بنده تبه کار را در جمع بند کانت بپذیر، افزشهای ما را

به بخش و ما را بکفران نعمت مگیر .

درودت پیوسته بر روان پاک پیشوای بیمبران محمد مصطفی باد، آن درس ناخوانده ای

که هزاران مدرس از هر گوشه بهناور مدرستش برون آمدند که هر يك جهان را بفروغ

دانش خود روشنائی بخشیدند و با سر بنجه افکار تابناك خود پرده های جهل را بدریدند .

کریسم السجایا جمیل الشیم
نبی البرایا شفیع الامم

یتیمی که ناخوانده قرآن درست
کتب خانه هفت ملت پشت

و هم بر روانهای پاک و ارواح عالیہ و صیش علی مرتضی و فرزندانش ائمه هدی

که هر يك بعصر خود خورشید آسمان ولایتند و هر يك مظهری از مظاهر صفات تو. آنانکه

راه کمال را بی نمودند و کره مشکلات را بکشودند.

اللهم صل وسلم علی صاحب الدعوة النبویة والصلوة الحیدریة والعصمة
الفاطمیة والحلم الحسنیة والشجاعة الحسینیة والعبادة السجادیة والماثر الباقریة
والانوار الجعفریة والعلوم الکاظمیة والحجج الرضویة والجلود التقویة والنقاوة
النقویة والهبة العسکریة والغیبة الالهیة .

الف

پیمبر! ترا برماحق کرانی است چه آنکه آیات حق را بر ما عرضه داشتی و بتزکیه
 ارواح و نفوس و تعلیم حکمت و عرفان بپردازختی **یتلوا علیهم آیاته ویزکیهم وعلّمهم**
الکتاب والحکمة و بفرمانبرداری خدایت که فرمود **و ادع الی سبیل ربک بالحکمة**
و الموعظة الحسنة کمر خدمت تنگ به بستی و معارف حقیقی و عرفان الهی را نشر بدادی
 و تیر کبهای جهل را بآب رحمت و دانش از دلها بزدودی .

خدایت ثنا گفت و تبجیل کرد	زمین بوس قدر تو جبریل کرد
بلند آسمان پیش قدرت خجل	تو مخلوق و آدم هنوز آب و گل
تواصل وجود آمدی در نخست	دگر هر چه موجود شد فرع تست
ندانم کدامین سخن گویمت	که بالاتری ز آنچه من گویمت

مقدمه طبع کتاب

در همان دوران کودکی از آن زمان که بخواندن و نوشتن آشنائی یافتم
 کلیات سعدی مخصوصاً بوستانش جذبه خاصی نسبت بروان و افکارم داشت خاصه آنکه
 پدر بزرگوارم **آیه الله ابوالفضل محلاتی** قدس سره که بتصدیق ارادتمندان و دوستان و
 آشنایانش مکتب خاصی در خداشناسی و عرفان داشت و از خلق گسسته و بحق بیوسته بود،
 مرا بخواندن بوستان تشویق میفرمود.

از آننگاه هر وقت این کتاب را که بهترین اثر فکری یکنفر شاعر عارف عالم بشری
 است میگذشود و بایستی از دیوان وی را مطالعه میکردم اسراری دیگر و معانی روح بخش
 تازه ای در نظرم جلوه میکرد و باقتضای دوران زندگی و سیر طبیعی عمر مطالبی کاملتر از
 دفعات پیش درک میکردم و از دریای بیکران لطائف عرفان وی چون در آن غور مینمودم
 کوهی گرانبها تر و دردی درخشا تر بدست میآوردم .

این جذبه نه تنها در بوستان وی بود بلکه غزلیاتش هم جاذبه ای مخصوص نسبت
 بروح و روانم داشت . آنچنان فریفته این مجموعه جافزا که آهنگ حق را در گوشم
 مینواخت گردیده بودم که کمتر آمی این کتاب را از خود جدا میساختم .

همیشه آرزو میکردم که کاش میتوانستم احساسات و ادراکات خود را در معرض افکار
 شیفتگان سخنان دلبذیری قرار دهم .

در سال ۱۳۳۱ آرامگاه سعدی گشایش یافت و باین بنده که عضویت انجمن آثار ملی داشتم مجالی داد که مقصود خود را آشکار و آرزوی خود را جامه عمل بپوشانم . باین مناسبت مقالاتی در حدود ۲۰۰ تحت عنوان تصوف سعدی در روزنامه گلستان شیراز برشته تحریر در آوردم و افکار خود را در این موضوع در معرض انتقاد و تحقیق ارباب فن قرار دادم . سبک این بنده در آن مقالات چنین بود که مقامات و احوال عرفا را شرح میدادم و حکایات و مواظظ و افکار و سخنان عده ای از آنان را بمناسبت نقل میکردم ، آنگاه از بوستان سعدی و گاه از غزلیاتش شواهدی میاوردم ، و عبارت دیگر بترتیب مقامات و احوال از بوستان ابیاتی انتخاب میکردم و بر آن مقام و حال بعنوان شاهد بر میگزیدم بنابراین مقید نبودم که ابواب بوستان را بترتیب میاورم بلکه رعایت ترتیب را در مقامات و احوال بر حسب مصطلح در کتب عرفاء میکردم و در آخر سلسله اتمال رشته عرفان سعدی را از قرن هفتم بیلا با شرح حال سه نفر از رجال معروف در این رشته را در هر قرنی بیان میکردم

این مقالات با این کیفیت بصورت کتابی درآمد که عنوان آن هر چند تصوف سعدی بود . ولی در حقیقت مجموعه ای از عرفان و شرح حال مردانی بزرگ از قرن هفتم (که عصر حیات سعدی است) بیلا بود ؛ هم خودم و هم دوستانم در صدور طبع این کتاب بودیم ولی توفیق دست نمیداد .

در سال ۱۳۴۳ دانشگاه پهلوی شیراز تجدید حیات کرد و افتخار ریاست عالییه شاهنشاه معارف پرور و عظیم الشأن آریامهر یافت و تصدی آن بدست توانای مردی شریف و بزرگوار جناب آقای امیر اسدالله علم که از صمیمی ترین خدمتگزاران شاهنشاه میباشند بر گزار گردید و بعنوان رئیس دانشگاه پهلوی از طرف شاهنشاه برگزیده شدند .

جناب آقای علم که اکنون علاوه بر ریاست دانشگاه پهلوی قرب صوری خدمت بشاهنشاه محبوب خود را یافته و وزارت دربار شاهنشاهی را شاغلند عشق و علاقه خود را نسبت به نشر معارف از طرف دانشگاه و طبع کتب و تحقیق و رسائل علمی و ادبی آنچنان ابراز فرمودند که این بنده ناتوان را باغتمام فرصت برانگیختند و آثار مطالعات خود را در رشته های ادبی و دینی بنظر ایشان رسانیدم و از آنجمله کتاب تصوف سعدی بود .

ومن قطع دارم که اگر مشکلات از حد فزون طبع کتاب در شیراز بود همه لغات
 بنده را از آنجا که باین بنده حسرتی داشتند دستور طبع میفرمودند. هم اجزاء کتاب
 شأن نزول آیات قرآن که یکجلد آن قبلاً بطبع رسیده و نه جزء آن مهبای طبع است و هم
 تاریخ ادب عرب و هم مبنای عرفان در قرآن و هم رسائل و کتب دیگر. ولی چه باید کرد؟
 شهر شیراز با همه گامهائی که روی عمر آن و آبادی و توسعه فرهنگ برداشته هنوز وسائل
 کامل طبع يك کتاب را از هر جهت فاقد است. یکی از شواهد بنده همین کتاب حاضر است
 که پیش از یکسال طبع آن با همه علاقه‌ای که از کارکنان مطبعه و مؤسسين محترم آن
 ابراز میگردید بطول انجامید و بالاخره ناگزیر گردیدم که اصل کتاب را بدو قسمت تقسیم
 کنم و قسمت دوم آن را که از باب تواضع و فروتنی بوستان است بوقت دیگر موکول نمایم.
 دیگر چه حوادث پیش آید با خداست ؟

معظم له انتخاب یکی از این کتب را برای طبع و نشر از طرف دانشگاه بخود بنده
 برگزار فرمودند .

و از آنجا که موضوع بحث سابقه تألیف بلکه تحقیق نداشت و همیشه در خاطر
 داشتم که اثر فکر نارسای خود را در این موضوع بنظر از باب تحقیق و دانش رسانم و افتتاح
 باب تحقیقی در موضوع عرفان و یکی از شاهکارهای ادب فارسی نمایم این کتاب را برگزیدم
 و برایشان عرضه داشتم و باسعه صدر و انبساط خاطر که ویژه این رادمرد بزرگ بوراثت و
 شخصیت میباشد بحسن قبول مورد تلقی قرار گرفت .

ارجاع این امر را بمعاون محترم خود جناب آقای امیر متقی فرمودند و ایشان هم
 بامهر و محبتی فزون از حد و علاقه سرشار دستور طبع آن را صادر کردند.

وسائل طبع کتاب میباشد، اینک بنده بایستی کتاب مزبور را تسلیم مطبعه نمایم ولی
 بمقاد حدیث شریف (قلب العبد المؤمن) بین اصبعین من اصابع الرحمن). ناگاه بمشیت
 ادلی تغییر عقیده ای در این بنده پیدا شد و چنین بنظرم رسید که دیوان بوستان را بهمین
 کیفیت موجوده با همه داستانهای وی مورد بحث عرفائی قرار دهم .
 از آن جهت که از چندی باینطرف چنین پنداشتم و هم میبندارم که منظر اندیشه‌های سعدی فضائی

وسیعتر از تصوف، و افکاروی بالاتر از سطح قیود و آداب صوفیان است. و چنانکه از آثار و افکارش پیداست این مراحل راپشت سر گذاشته و خود را بمقام مشاهد و ارشاد رسانیده. علاوه بر این هدف و مقصد این بنده تحقیق در آثار وی است نه تألیف در باره عرفان و تاریخ رجال و شرح مقامات آن، ولی یادداشت‌های سابق این بنده که بصورت کتاب درآمد بود در حقیقت ظاهر در شرح تصوف است باین کیفیت و این تفسیر عقیده کتاب حاضر را در همان حین چاپ تألیف کردم و بصورت حاضر در آوردم، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید. در این جا و موضوع را لازم میدانم تذکردهم.

اول - خوانندگان محترم میدانند که کتابی باین نحو در این موضوع تا کنون تألیف نباشد، و اگر تألیفی چنین باشد نه در دسترس عامه است و نه بنده از آن اطلاعی دارم قهراً چنین اثری در معرض نقد و انتقاد قرار میگیرد و این بنده هم علاوه بر اینکه از انتقاد محققانہ نمی‌هراسم بسیار خوشوقت میشوم.

آری بسیار مسرور و خوشوقت میشوم که زلات و غفوات مرا که هیچکس از آن مصون نیست خصوص بی‌مایه و لاتوانی چون بنده، بمن بیا گاهند و چنانکه در مقدمه کتاب دارالعلم شیراز که آن هم در موضوع ابتکاری که غیر مسبوق بیعت میبود جداً درخواست کردم که ارباب فضیلت و دانش آن مجموعه را بعنایت بنسجند و نظریات و هم نظرات خود را باین بنده بیاموزند. اکنون در باره موضوع این کتاب هم چنین انتظاری دارم تا بتوانم از خرمن فضائل اساتید و محققین بهره‌ای بردارم و خوشه‌ای بچینم.

دوم - چون موضوع عرفان یکی از موضوعات قابل بحث است و مبانی عرفان اسلام همه در قرآن کریم و احادیث نبوی و ائمه هدی نهفته، یکی از مقاصد و اهداف بنده در تألیف این کتاب تطبیق موضوعات عرفانی است با آیات قرآن کریم و احادیث نبوی و ائمه هدی و از آنجا که قرآن مجید کتاب مبین حق و جامع تمام جهات تکامل انسانی روحاً و ماداً و معنا می‌باشد و هیچ موضوعی از موضوعات عرفان نیست مگر آنکه در این کتاب مقدس تصریحاً یا تلویحاً بآن تذکر داده شده است مخصوصاً با تشریح و تفسیریکه از

پیغمبر اکرم و پیشوایان دین در ضمن اخبار و احادیث برای این کتاب شده است (نگارنده در کتابی بنام مبانی عرفان در قرآن این موضوع مهم را مورد بحث قرار داده است و از خدای متعال توفیق نشر آن را می‌خواهم). تا حدیکه مناسب می‌بود بآیات قرآنی و سنت نبوی و احادیث ائمه هدی تمسک جست‌ام.

شکی نیست که عرفان قرآن یکی از بطون مهمه قرآن است که در اخبار مسلم الصدور باین بطون (در بعضی روایات بطون هفتگانه و در بعضی اخبار بطون هفتاد گانه) تصریح گردیده است و این نکته را در خاتمه تذکر می‌دهم که مراد و مقصود بنده از عرفان اصول تصوف نیست بلکه معنی وسیع‌تر و شامل‌تر از آنست. آنچنانکه بسیار مردان دانشمند و رجال علمی اسلام که با تصوف روی خوشی نشان نمی‌دهند و آن را مخالف می‌پندارند در برابر عرفان قرآن سر تسلیم فرود می‌آورند و آن را مورد بحث در تفاسیر خود قرار داده‌اند.

در اینجا مقدمه طبع کتاب را نیز بایان می‌دهم و مطالب دیگر خود را در این موضوع در مقدمه قسمت دوم کتاب، اگر توفیق انتشار آن دست‌آید عرضه می‌دارم

در ختام کلام انتظار دارم جناب آقای امیر اسدالله علم رئیس معظم دانشگاه پهلوی و وزیر محترم دربار شاهنشاهی سیاس بنده را ببیند و نیز از جناب آقای امیر متقی معاون محترم ریاست دانشگاه پهلوی و جناب آقای دکتر قربان و جناب آقای دکتر وصال معاونین محترم دانشگاه که هر کدام بسهم خود عنایتی مبذول داشتند سپاسگزاری مینمایم.

از جناب آقای دکتر سلامی و همچنین از آقای عبدالحسین حسین زادگان مدیر چاپخانه مرکز بهداشت روانی که با دلسوزی خود در جمع فهرست این کتاب کله‌های بنده را رفع کردند و از سایر کارکنان مطبعه قدردانی کرده توفیقات و سعادت‌آنان را از حق می‌خواهم.

شادی روان بدرم مرحوم میرزا ابوالفضل مجتهد محلاتی قدس الله نفسه را از حق می‌طلبم و از عموم خوانندگان این کتاب از اغلاطی که در آن پیدا شده معذرت می‌خواهم.

صدرالدین محتاجی

شیرازی

فهرست مطالب کتاب

مطالب مقدمه

۵۱	موضوع سخن	۱	قرن هفتم اسلامی و پیدایش سعدی
۶۶	خدمت بخلق	۵	شهرت سعدی در قرن سخنوری
۸۱	موعظه و اندرز		چرا آثار سعدی از جنبه عرفان پنهان
۸۳	باب دوم بوستان	۶	مانده است
۸۸	تعریف احسان در بوستان	۹	هدف و مقصود ما
۱۲۰	آداب ضیافت	۹	بخشی درباره تصوف و عرفان
۱۲۸	سریه علی بن ابیطالب بسوی فلس	۱۳	عارف کیست ؟
۱۳۲	برگشت بموضوع	۱۸	خصائص وصفات عارف
۱۳۸	داستان تنصردی بن حاتم	۲۱	شرح خطبه علی علیه السلام
۱۵۳	تنبیه و اندرز	۳۲	نتیجه کلام درباره عارف و صوفی
۱۵۵	شاهد اندرز	۳۲	صوفی کیست ؟
۱۵۷	سخنی درباره احسان و قنوت	۳۴	نتیجه سخن
۱۵۸	قنوت یا جوا نمردی	۳۶	تعریف مقام و حال
۱۶۶	باب سوم بوستان	۴۲	تحقیق درباره شخصیت سعدی
۱۶۷	عشق چیست ؟	۵۳	شغل سعدی در راه و رسم طریقت
۱۶۸	تقسیمات عشق	۵۴	فقر معاصرین سعدی درباره سعدی
۱۷۰	عشق روحانی و عقلی	۵۶	دعوی پیری و ارشاد شیخ در عالم سیر و سلوک
۱۷۳	محبت کدام است ؟	۵۸	ملاقات شیخ صفی الدین با شیخ سعدی
۱۷۴	آیا محبت نسبت بخدا تصور میشود	۶۱	اصطلاحات عرفا
۱۷۸	عقیده نکارنده	۶۹	مذهب سعدی
۱۷۹	اثبات تناسب از راه عقل		پایان مقدمه
۱۸۰	اثبات تناسب از راه نقل	۱	آثار شیخ سعدی
۱۹۲	داستان مالک دینار	۶	مجالس پنجگانه سعدی
۱۸۵	مقام محبت نزد خدا	۲۶	رسائل سه گانه
۱۸۶	محبت عام و خاص	۳۶	بحث و تحقیق درباره عقل و عشق
۱۹۱	حب ذات و حب غیر	۳۹	منظومات سعدی
۱۹۲	حب احسان	۴۵	باب اول بوستان

۲۲۴	پایان بحث در باره عشق	۱۹۳	حب جمال و کمال
۲۲۶	مقدمه باب عشق و مستی و شور در بوستان	۱۹۵	جمال و کمال و محبوبیت آن دو
۲۲۸	تنبيه سالکین	۱۹۶	کمال چیست ؟
۲۵۸	خوارق عادات	۱۹۷	کمال باطنی کدام است
۲۶۲	هستی حق	۱۹۹	جمال چیست ؟
۲۷۱	تنبيه سالکین	۱۹۹	جمال مطلق
۲۷۵	سماح چیست ؟	۲۰۰	جمال مقید
۲۸۰	يك گام فراتر	۲۰۶	افلاطون و فلوپین
۲۸۶	فی در اصطلاح عرفا	۲۰۸	مراتب محبت
۲۸۸	واردات	۲۱۰	درجات محبت و مدارج آن
۲۹۰	حجاب	۲۱۴	هوی
۲۹۳	شوق و اشتیاق	۲۱۷	درجات حب نزد عرفاء
۲۹۵	سرک در نظر عارف	۲۲۰	مدارج حب در اخبار و احادیث

بنام خداوند متعال

خدای بزرگ راستایش
میکنم و درود بر روانِ مطهر
خاتمِ انبیاء محمد مصطفی
و وصی او علی مرتضی و
سایر ائمه هدی و انبیاء و
اولیاء حق نثار مینمایم .

مکتب عرفان سعدی

مطالبی چند در مقدمه کتاب

۱- قرن هفتم

اسلامی

و پیدایش سعدی

مشیت خدای مهربان و قدرت کامله اواز میان توده های

ابرتیره و تاریک انقلاب و توحش قرن هفتم هجری برابر قرن سیزدهم

مسیحی در آسمان تاریخ اسلام کو کبی درخشان بلکه خورشیدی تابان و فروزان، و در مقابل حیواناتی درنده و خون آشام بصورت آدمیزادگان انسانی کامل در صحنه پهناور کشورهای اسلامی پدیدار ساخت که این مهر تابناک تا نامی از انسانیت و ادب و اخلاق باقی است میدرخشد . و این انسان کامل تا اسمی از کمال آدمیت موجود است زنده است .

هر چند محل ظهور وی فارس و موند وی شیراز بوده ولی همه اقالیم جهان مسمدن از او بهره مند میگرددند و از بر تو کمال و درخشندگی آثارش همد دلها روشن و همه محافل ادب رونقی بسزا مییابند .

تاریخ قرن هفتم اسلام شاهد موحشرین و فجعترین اعصار تاریخ اسلام است قوم تاتار بفرماندهی چنگیز (۱) خونریز صحنه وسیع تمدن ایران را که در پر تو تعالیم دین محمدی مرکز جلال بزرگ علم و ادب و مفخر دانش و هنر بود آنچنان زیر سم ستوران و سواران خود گرفت و چنانست ویران ساخت که هرگز بهزاران قرن جبران نخواهد گردیدند چه سیار دانشمندان و علماء و عرفائی که طعمه شمشیر بیدریغ این قوم گردید، و چه بسیار آثار گرانبها و مؤلفات و مصنفات مفکرین اسلامی در شعله های آتش سوخت و خاکسترش بیاد رفت، و چه گروه گروه هنرمندانی که اساس مدنیت را بر شاهانه های خود استوار ساخته بودند بمعرض یعو و شرا و اسارت این قوم در آمدند، و چه شهرها و آبادیها که با خاک یکسان شده چه اموسها که در بده و چه زنانی که وسیله اطفاء شهوت آنان گردید. امیر المومنین علی بن ابیطالب آنگاه که بر فراز منبر با چشم غیب بین خود چنین روزی را مینگریست بر خود می لرزید و میگفت.

کافی اراهم قوماً وجوههم المجان المطرقة، یلبسون السرق والدیبا
و یعتقبون الخیل العتاق، و یکون هناك استحرار قتل حتی یمشی المجر و روح علی
المقتول و یکون المفلت اقل من المأسور

یعنی گوئیا الان می بینم دستهای را که صورت های کریه و زشت آنان همچون سپرهای
پهن یا چند طبقه است که لباسهای حریر و ابریشم پوشیده و بر اسبهای پرتاقت و رایضی
شده سوارند و برای روز رزم اسبهای خود را ترتیب کرده اند و آنچنان کشتار میکنند
که مجروحین میدان جنگ و یا صحنه خونریزی آنان ناگزیرند بر روی کشته های خود
بگذرند و راه نجات یابند و چه بسیار کمندها و ناکه از اسارت آنان رهائی یابند.

شارح معتزلی و دانشمند نهج البلاغه ابن ابی الحدید (۲) که خود آن عصر را درک کرده
در شرح این پیش بینی امام تاریخ فجایع این قوم را آنچنان مینگارد که خواننده را
۱ - چنگیز که اصل نام او تموچین است در حدود ۵۴۹ هجری برابر ۱۱۵۵ تولد یافت و در ۶۲۴
برابر ۱۲۲۷ رحلت کرد ۲ - عزالدین عبدالحمید بن محمد بن حسین بن ابی الحدید مدائنی ۵۸۶
تولد و در سال ۶۵۵ رحلت کرد.

بلرزه در میآورد .

بطور اجمال همین قدر باید دانست که حمله مغول در این عصر بکشورهای اسلامی هرگز جبران نکرده و قابل جبران نیست و تاریخ اسلام چنین فاجعه‌ای را بخاطر ندارد

کتابخانه‌هایی که طعمه آتش شدند و آن کتابهای نفیس که دستخوش این همجیت موحدین قرار گرفت دیگر کجا قابل جبران است ؟

ودانشمندان و عرفاء بزرگ اسلام مانند نجم الدین کبری را دیگر کی و چگونه میتوان تربیت کرد ؟

در چنین عصری سعدی ما ظهور کرد !

سعدی با جرئت و شهامتی که جز در اثر تربیت عرفانی و خدا پرستی و حق گوئی در کسی یافت نمیشود فن شریف خود را که وعظ و اندرز بود بسلطین این قوم که از فرزندان همان چنگیز خونخوار و بتعبیر خودش غضب خدا بودند ادامه میداد و چنان اندرز میکرد که بدرجه بالاترین جهادها بود، آری. کلمه حق نزد پادشاه جابر که **افضل الجهاد** کلمه حق عند سلطان جابر

این بنده داستان زیر را شاهد بیان خود ولی با اختصار میآورم

خواجه شمس الدین صاحب دیوان که از مریدان و سرسپردگان سعدی بود و خود از فضلا عصر (۱) وسیله ملاقات سعدی با **ابا قاجان** (۲) فرزند هلاکو (۳) فرزند زاده چنگیز میشود . ابا قاجان که پادشاهی مقتدر بود بشیخ سعدی میگوید مرا پندی ده، سعدی میگوید: **از دنیا با خیرت نمیتوان چیزی برد . ابا قاجان** میگوید این بیان را بشعری درآور سعدی فی المجلس میفرماید :

شهی که پاس رعیت نگاه میدارد حلال باد خراجش که مزد چوپانی است

۱- در سال ۶۸۳ بدستور ارغون خان کشته شد ۲- از سال ۶۶۳ تا ۶۸۰ سلطنت کرد ۳- متوفی بسال ۶۶۳

و گرنه راعی خلق است زهر مارش باد که هر چه میخورد از جزیت مسلمانی است

ابا قبا بگریست و گفت من راعیم یانه؟ و این جمله را چند بار تکرار میکند و هر بار شیخ میگوید اگر راعی هستی بیت اول ترا کفایت است و گرنه بیت دوم، این ملاقات در تبریز روی داد و چون شیخ عزم مراجعت میکند این چند بیت را بر او میخواند

سایه با ذات آشنا باشد

پادشا سایه خدا باشد

گر نه شمشیر پادشا باشد

نشود نفس عامه قابل خیر

گر همه رأی او خطا باشد

ملکت او صلاح نپذیرد

ابا قبا را عظیم خوش آمد

سپس جمع کننده کلیات سعدی و نویسنده فهرست دیوان وی علی بن احمد بن ابی بکر المشتبه به بی ستون (۱) زیر این داستان مینویسد «انصاف آنست که در این وقت که ما ئیم علماء و مشایخ روزگار چنین نصایح با بقالی و قصابی نتوان گفت لاجرم روزگار بدین نسق است که می بینی والله اعلم»

و نیز رسالدهای که بعد از آن سخن میراثیم بنام انکیانو (۲) پسر هلا کوخان که سلطنت فارس را در دست داشت یکی از شواهد سخن مادر باره شهادت سعدی و مقصد و هدف انسانی وی در وعظ و اندرز سلاطین معاصر خود فرزندان آن مرد خونخوار تاریخ است. و بالجمله سعدی در این دو بیت در باره ابویکر سعد بن زنگی - خود وظیفه خود را معرفی کرده است.

اگر صدق داری بیار و بیا

براه تکلف مرو سعدیا

تو حق عوی و خسرو حقائق شنو

تو منزل شناسی و شه را هرو

و منظور از منزل شناس پیدا است که خود را سالک و صاحب منازل و مقام معرفی کرده است.

۱- در سال ۷۳۴ فهرست دیوان شیخ را پایان داد ۲- مدت سه سال از ۶۶۷ تا ۶۷۰ در فارس برآفت و عدالت حکومت کرد

باری. سعدی که یکی از شاگردان مکتب اسلام و تربیت شدگان مدرسه تعلیمات محمدی بود بسحر بیان آنچنان گردنکشان را مسحور و در دل سخت تر از صخره آنان رخنه کرد که گاه بگریه و زاریشان می افکند و آنان را متأثر میساخت، اعمال خود را تعدیل میگردند، و راه صفت و عدالت را می پیمودند.

۴- شهرت
سعدی در
فن سخنوری
هیچکس را توانای شك و شبهه نیست که سعدی استاد سخن است و در فن شاعری بی همتا مخالف و مؤالف را این عقیده یکسان است و آنچنان است که خودش گفته است.

همه گویند و سخن گفتن سعدی دگر است همه خوانند مزامیر نه همچون داود
پادشاهی و سلطنت وی در اقلیم شعرو سخن سرائی باز آنچنان است که بهتر آنست که از زبان خودش نقل کنیم

در بارگاه خاطر سعدی خرام اگر خواهی ز پادشاه سخن داد شاعری
گه گه خیال در سرم آید که این منم ملک عجم گرفته به تیغ سخنوری
معزی متفکر، دلی پر شور، زبانی همه زبان عشق. کیست که بتواند انکار کند؟

از باب تحقق و نویسندهگان تراجم احوال رجال از همان عصری که وی پادشاهان هستی و دانش نهاد و زبان بشعرو شاعری گشود تا عصر حاضر را بهمین اوصاف ستوده اند. گویند وی علاوه بر شعرو شاعری و سخنوری مردی رسته و متواضع و دارای سرشتی پاک و یکی از دانشمندان بزرگ و عرفاء با حال اسلام بوده است.

کتابهایی بزبانهای زنده جهان و مقالاتی بسیار در باره او نوشته اند و افکار او را در معرض تحلیل و تجزیه قرار داده و در مورد آثار او تحقیقات بسیار کرده اند از جهات ادبی، اخلاقی، اجتماعی، ولی از جهت عرفان تا کنون اداء حق او نشده است.

همه گفتند که وی یکی از عرفاء بزرگ است اما مظهر این ودیعه الهی را آشکار

نساخته اند و نگفته اند که بروز و ظهور عرفان وی در کدامیک از آثار اوست؟ و در عرفان چه عقیده ای دارد؟ چه راهی را پیموده است؟ و جز اندکی از آثار وی از جنبه عرفان مورد نظر قرار نگرفته است.

با اینکه بعقیده این بنده نگارنده پایه و اساس آثار وی مگر مختصری که جنب ادبی رایشتر رعایت کرده است بر عرفان اسلامی قرار دارد و بهمین جهت این بنده ضعیف را باعتراف بقلت بضاعت علمی از چندین سال باین طرف برانگیخته است که بتألیف این کتاب پردازم و آثار او را از نظر عرفان مورد بحث و تحلیل قرار دهم. و نیز این بنده را عقیده چنین است که شیخ سعدی نه تنها عارفی بوده است مانند عرفاء دیگر که آثار آنان فقط مورد استفاده دسته خاصی که یا اهل فن هستند و یا طالب و متحمل همه مشکلات آن. بلکه وی عارفی است که خواسته است برای تمام طبقات مردم سخن گوید و هر گروهی بر حسب استعداد و فهم و قابلیت و مرتبه خود از آن بهره ای بردارند.

مخصوصاً در بوستان که در حقیقت نامه عرفان یا عارفنامه سعدی است و مورد بحث بلکه مستند این بنده در باره عرفان سعدی بیشتر همین اثر نفیس است آنقدر سطح عرفانی را پائین آورده و آنچنان آنرا تنزل داده و شاهکار خود را که روش سهل و ممتنع است معرص استفاده خوانندگان و هنر نمائی خود ساخته که هر کس هر اندازه هم که از مراحل عرفانی دور باشد از آن بهره مند میگردد.

۳- چرا آثار سعدی همه میدانیم که سعدی بالفطره شاعر بوده است و وجود وی سرشار از قریحه شعرو شاعری. هر چه میگفته و مینوشته است اولین مجلی و ظهور آن در هرفن که بوده، همین قریحه خدا داد وی بوده است و در تمام آثارش اگر چه در غیر ادب و شعر بوده است و میخواست است سخن در موضوع دیگر بیاورد قریحه و احساسات شاعری وی را بسوی خود جلب میکرده و شعر و احساسات شاعرانه او، وی را بطرف خود میکشیده است

و همه میفهمیدند که این گوینده و نویسنده شاعر است و ما برای اینکه این حقیقت را روشن سازیم از بوستان وی شاهی میآوریم .

در آنجا که سعدی میخواهد بمبارزه باشاعر حماسه سرای فارسی زبان که تاریخ ایران را زنده و زبان فارسی را احیاء کرد یعنی فردوسی برخیزد و باصطلاح خویش در این شیوه چالش کند و از گرز و کوبال گران سخن براند یکی دویست را خوب میآورد ولی بزودی قریحه عشق و عاشقی یا بقول ملامتگر زهد و هنر جلو او رامیگیرد و قریحه وی را بسوی خود میکشاند .

نخست میگوید :

توانم که تیغ زبان بر کشم
بیایا در این شیوه چالش کنیم
ولی یکدفعه مانند کسیکه فراموش کرده چه میخواهد بگوید میگوید !
ما را در سپاهان یکی یار بود
که جنگ آور و شوخ عیار بود

تا آخر داستان همه الفاظ و عباراتی که قالب معانی عشق و شورا است نه جنگ و ستیز بکار میرسد .

این از چه جهت بود و از چیست ؟ تنها از این جهت که سعدی باید در فن شعر و شاعری و عشق و عاشقی که مفعول بر آن است یعنی در نهاد و فطرتش قریحه آن نهاده شده سخن برآورد چرا که آن شیوه ای که برخلاف طبعش بوده همانطور بوده است که خصم و حسودش گفته یعنی ختم است بر دیگران (۱)

در باب عرفان هم هر چند باین دوری و تفاوتی که بین عشق و عاشقی با جنگ و ستیز است نیست ولی باز باید دانست که سعدی شاعری بوده است که در عرفان و حقیقت شناسی میخواهد شعر بگوید پس نباید انتظار داشت آثار عرفانی سعدی مانند رساله

۱ - (منظور ملامتگر و خصم و حسود از شعر بوستان در این موضوع معلوم میشود)

القشیریہ امام قشیری (۱) یا عوارف المعارف سهروردی (۲) یا اللمع (۳) خود نمائی کند .

و همین هم مزیتی برای سعدی بوده است بخلاف چالشی که بمبارزه فردوسی کرده است که منقصتی برای وی بوده است .

زیرا رساله القشیریہ و عوارف المعارف برای فهم دستہ خاصی است که میخواهند عرفان را در قالب عبارات خاصہ خود درک کنند، ولی چنانکہ گفتیم عرفان سعدی در قالب شعری کہ بکار برده برای فهم ہمد طبقات مردم و خاصہ فارسی زبانان است، این یکی از جہات نہان شدن مقاصد عرفانی سعدی است، و دیگر آنکہ آنچنان شیرینی بیان و ظہر الفاظ آشنایان را مسحور میکند کہ مجال تعمق در معانی عرفانی را ازدست میبرد و خوانندہ چنان غرق در لطافت سخن و معانی ظاہری و رموز عشق و عاشقی و سوز و گداز و وصف ہجران و وصال و شوق و اشتیاق در مظاهر جمال طبیعت میشود کہ رہائی از امواج برانگیزندہ احساسات را ندارد و نمیتواند در عمق این دریای بیکران فرو رود و معانی عرفانی و نکات نہانی آنرا بیرون آورد .^۴

خوانندگان غزلہای سعدی یا آثار وی در بوستان اگر کمترین اثری از عشق در دل داشتہ باشند آنچنان احساساتشان تہییج میگردد و آنچنان آنان را بر میانگیزد کہ گویا مست میشوند و بخاطرہای نہانی خود مشغول شدہ و دیگر توجہی بمقاصد دیگر وی نمیکنند .

هر کس را خاطرہ هائی است و آثار سعدی تجدید کنندہ خاطرہ هاست .
آری جز عہدہ کمی کہ فن شنآوری را در معانی و حقائق آموختہ اند و میتوانند

۱ - امام ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن متوفی سال ۴۶۵ - ۲ - شیخ شہاب الدین ابو حفص عمر متوفی سال ۶۳۲ - ۳ - مؤلف ابی نصر عبداللہ بن علی السراج الطوسی متوفی سال ۳۷۸

خود را با عمق دریای حقائق برسانند و گوهرهای نهفته را بیرون آورند .
و این خود یکی بلکه ، بالاترین مزایای سعدی است .

۴- هدف و مقصد

ما چیست ؟

اکنون مقصود و مقصد نگارنده این است که وراء این نازک کاریها و اینهمه دقایق لطیف که پاره‌ای از خوانندگان تصور میکنند همه در باره معشوق ظاهری است و صرفاً شعراست و احساسات ، معانی دیگری از عشق حقیقی و جمال زیبایی مطلق عرفاء که زبان پاره‌ای از شعراء بوصف و توصیف او گویاست و در اشعار سعدی نهان است آشکار سازد .

و علاوه بر این میخواهد این مسئله را روشن سازد که آموزنده این زبان و تعلیم دهنده این لغات و مصطلحات که بایستی آن را لغات و مصطلحات عشق حقیقی دانست سعدی است .
و این رموز را بایستی در مراحل سیروس و سلوک و در عالم رندی و قلندری و شعر و شاعری عارفانه سعدی مکشوف ساخت این کشف ، کشف رمز عشق و مفتاح اسرار زندگانی صوفیان قلندر و پاکبازان راه‌حیرت و سرگردانی ملازم با عشق است .

۵- بحثی در باره

تصوف و عرفان

و فرق بین صوفی

و عارف

کمان میکنم پاره‌ای از خوانندگان بخواهند فرق بین تصوف و عرفان و صوفی و عارف را بدانند . توضیح و شرح تفاوت این دو موقوف است بر اینکه قبلاً تفاوت بین علم و عرفان را بیان کنیم .

علم دانستن است و معرفت شناختن ، عالم دانای بجیزی را گویند و عارف آشنای بآن .

مثال این بیان این است که اگر کسی قواعد علم نحو و کیفیت عوامل لفظی و معنوی در این علم را بداند آن را عالم بعلم نحو میگویند و اگر در موقع خواندن و نوشتن بدون نیروی و فکر این قواعد و عوامل را رعایت کند و جای هر کدام را بداند و

هر چیزی را در محل خود استعمال کند این را عارف بعلم نحو گویند و اگر با فکر و تروی بتواند قواعد علم را بر معلوم تطبیق کند وی را متعرف گویند .

ما می بینیم که بسیاری از طلاب کاملاً قواعد و اصول علم نحو را میدانند ولی در هنگام خواندن غلط میخوانند یا آنکه جمله ای را نمیتوانند بدون اشتباه بنویسند اینان عارف بعلم نحو نیستند و در خواندن آنان را ساهی یعنی سهو کننده و خاطی یعنی خطا کننده گویند. و با بمثال و عبارت دیگر کسی خصوصیات قیافه شخصی را شنیده است و وضع آن را میداند ولی وی را نمی شناسد و او را ندیده است این شخص ممکن است در تشخیص آن شخص که قیافه او و وضع سرو لباس او را میداند اشتباه کند، این شخص عالم با شخص است نه عارف ولی چون وی را دید و شناخت آنگاه عارف با شخص میگردد .

پس عالم ممکن است در تطبیق بر معلوم اشتباه کند ولی عارف دیگر اشتباه نمیکند چون وی را با مشاهده دیده است .

این سخن که تمام شد گوئیم . تصوف علم است و همه نویسندگان در آن علم التصوف مینویسند و میگویند و ممکن است در این علم اشتباهی روی دهد ولی عرفان را نمیتوان گفت علم مطلق مگر مجازاً و مسامحه و از این بیان معلوم میگردد که عارف علم دارد و فزونتر، یعنی هر عارفی عالم است و هر عالمی عارف نیست، هر عارفی هم میداند و هم میشناسد و هر عالمی میداند و ممکن است نشناسد .

اکنون تعریف علم تصوف و موضوع و فایده آن را باختصار بیان میکنیم و مقصود از عرفان را در ضمن روشن میسازیم .

علم تصوف عبارت است از علمی که کیفیت سیرو سلوک انسانی را که طالب بر رفتن بسوی خدا باشد بیان کند هر چند این تعریف ممکن است از جهت جامعیت و مانعیت کامل نباشد ولی خلاصه اش همین است که بیان کردیم .

موضوع این علم آداب و رسوم و قواعدی است که برای تزکیه نفس و تطهیر باطن با حفظ قواعد و احکام شریعت بکار برده میشود و این رسوم و آداب تحت دو عنوان قرار میگیرد اول مقامات و دوم احوال .

فائده این علم کمال نفس انسانی و رسیدن بحق است که غایت القصوی خلقت انسان است و آرامش خاطر از تعلقات و تکلفات دنیوی، و ما برای آنکه ملاکی از این تعریف و فایده بدست دهیم گفتار چند تن از اساتید این فن را ذیلایان میکنیم .

از معروف کرخی است (۱) که گفت **التصوف هو الاخذ بالحقایق والیأس مما فی الیدی الخلاق** یعنی تصوف چنگ زدن بحقائق و بدست آوردن آنست و نومیدی از آنچه در دست خلائق است .

جنید (۲) که آنرا سید الطائفه میگویند گفته است **التصوف ان تکون مع الله بلاعلاقة** یعنی با خدا باشی بدون آنکه علاقه ای بامور معنوی و نفسانی داشته باشی .

رویم (۳) گوید **التصوف استرسال النفس مع الحق علی مایریدی** یعنی رها کردن خویش است بدست حق بهر نحو که بخواهد یعنی تسلیم شدن بحق و تفویض امر باو .

ابو محمد جریری (۴) گوید **التصوف هو الدخول فی کل خلق سنی والخروج من کل خلق دنی** یعنی تصوف عبارت است از داخل شدن در هر خوی نیک و برون شدن از هر خوی زشت .

باز جنید گوید **التصوف ان یمتیک الحق عنک و یحییك به** یعنی تصوف آنست که

- ۱ - ابو محفوظ معروف به فیروز کرخی از بزرگان مشایخ و از موالی حضرت علی بن موسی الرضا متوفی بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ در بغداد (رساله القشیری) ص ۹ - ۲ - ابوالقاسم جنید بن محمد بندادی نهاوندی متوفی بسال ۲۹۶ خواهرزاده سری سقطی و شاگرد وی و سری شاگرد معروف کرخی و وی از شاگردان موالی حضرت علی بن موسی الرضا - ۳ - ابو محمد رویم بن احمد رویم متوفی بسال ۲۷۰ - ۴ - ابو محمد احمد بن محمد جریری متوفی بسال ۳۱۱

خدا ترا از خودت بمیراند و وارهاند و بخودش ترا زنده کند (۱)
منظور ما از نقل این تعریفات که از اساتید فن برای تصوف کرده اند این است
که خواننده خود تعریف وفائده و موضوع این علم را بدست آورد که جای ایراد بجامع
و مانع نبودن تعریف ما نباشد و خود حدیث مفصل از این مجمل بخواند .
و همه مؤلفات در این موضوع این تعاریف را کم یا زیاد بیان کرده اند .

از این تعاریف معلوم میشود که علم تصوف برای تکمیل انسانیت در مقام
سیر و سلوک است و چون انسان بدستور این علم رفتار کرد بمقام عرفان میرسد
پس نتیجه تصوف در مقام رسیدن بمقام حق است .

هر چند معرفت اولین گام و نخستین قدم در دین است چنانکه مولی الموالی قطب
دائرة امکان علی بن ابی طالب فرمود **اول الدین معرفته** یعنی آغاز دین بر معرفت
حق است ولی این معرفت، معرفت اجمالی است که تفصیل آن پس از طی مراحل سیر و سلوک
است که در جمله‌های بعد از این جمله خطبه مبارکه بآن اشاره کرده بیان میفرماید که
کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له
یعنی معرفت بحد کمال نرسد مگر بتصدیق بحق و تهدیق بحق بحد کمال نرسد مگر
باخلاص بخدا و اخلاص شدن برای او و تمام مقامات و احوال طی این چند جمله که تالی تلو
کلام خدا است مندرج است .

و همه سخنها در همین خلاص شدن انسان از برای خدا است. یعنی نه بپند جز او و نخواهد
جز او حتی خود و صفات خود و توحید خود در اتم از خود نبیند. یعنی پا زدن بهر چه هست
جز خدا، و آزادی از همه کس و همه چیز جز خدا، و این همان معنی فناء در حق است که
غایت مرام و آخر کلام عرفان است .

بنا بر این فرق بین تصوف و عرفان معلوم گردید. ولی این نکته را باید برای اهل
اصطلاح توضیح داد که نسبت بین عرفان و تصوف عموم و خصوص من وجه یا عموم و خصوص
۱- این تعاریف همه منقول در مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه تألیف عزالدین محمود کاشانی
متوفی بسال ۷۳۵ منطبقه تهران محشی به تحشیه دانشمند معاصر استاد جلال همائی است .

مطلق است باین معنی یا باید گفت هر صوفی عارف نیست و هر عارفی صوفی نه و این در صورت نیست که تصوف در صوفی بحد کمال نرسیده باشد و اگر بحد کمال برسد هر صوفی عارف است ولی هر عارفی صوفی نیست زیرا ممکن است که عرفان وی جز از طریق سیر و سلوک حاصل شده باشد.

هر چند که استاد امام قشیری میگوید در لسان علماء هر علمی معرفت است و هر معرفتی علم است.

و هر عالم بخدای متعال عارف باو است و هر عارفی باو عالم باو است (۱) بنا بر این عالم و عارف دو کلمه‌ای میشوند یک معنی و مترادف، ولی بنظر بنده نگارنده این تسامحی است در عبارت و یا مراد از علم را مرحله عرفان علمی قرار داده و گونه معنی همان است که بیان کردیم، و از این جهت در پی همین جمله در معنی معرفت و عرفان بیانی میکند که معلوم میشود عرفان فوق مرتبه علم است و ما آن جمله را در همین بحث نقل میکنیم و سخن را در بیان فرق بین تصوف و عرفان بهمین جا خاتمه داده، اندکی بحث در بیان حقیقت عرفان و معرفت و عارف مینمائیم :

۶- عارف کیست ؟ بیشتر علماء و باحثین در تصوف یکی از ابواب تصوف را و عرفان چیست ؟ باب معرفت الله قرار میدهند و این خود دلیل بر این است که تصوف غیر از عرفان است و در رساله القشیری پس از جمله سابق الذکر در ترادف عالم و عارف در معنی عرفان چنین میگوید .

معرفت صفت هر آنکس است که حق را با اسماء و صفاتش بشناسد و در معاملاتش با خدا راه و روش راست پیش گیرد و بلکه راستی را پیشه خود سازد، زشتیها و ناپکاریها و آفات اخلاقی را از دامن خود بزدايد، آنگاه بردارخانه حق بایستد و بادل جایگزین وی و در آستان حق معتکف گردد و با تمام امکان خود روی بسوی وی آورد و در همه اقوال و احوال و افعال (گفتارها و اندیشهها و رفتار و کردارهای) خود با خدا راست گوید و وسوسهها و پریشانیهائ، خاطر را از خود دور کند و در معرض توجه بغیر خدا و

اندیشه بغیر او قرار ندهد، و چون از خلق دور و بیگانه و از آفات نفسانی پاک و بی باک و از
توجّهات مردم و دلخوشیها منزّه گردید، و در نهانی و سر با خدا بمناجات پرداخت، در
هر لحظه ای عنایتی با او گردد و از طرف خدا اسرار بر او مکشوف و گردش اوضاع بر او آشکار
شود. چنین کسی عارف نامیده میشود. و این حالاتش معرفت خوانده میشود و بالجمله بهمان
اندازه که از خود خالی و بیگانه و دور میشود بخدا نزدیک میگردد.

و یکی از ادله دیگر که معرفت و علم از یکدیگر جدا هستند بیان استاد ابوعلی دقاق (۱)
است که وی گفته است معرفت موجب سکینه قلب است چنانکه علم موجب سکونت است
(فرق میان سکینه بفتح سین و سکون این است که سکینه بمعنی وقار و طمأنینه و مهابت و
سکون بمعنی آرامش و ضد حرکت است)

شبهی (۲) چنین گوید عارف را دلبستگی و محبّه اشکایتی و بنددرا ادعائی و خائف را
آرامش و فراری و هیچکس را از خدا راه فراری نیست. عین عبارت وی این است **لیس لعارف علاقه
ولیس لمحبتشکوی و لیس لعبد دعوی و لیس لخائف قرار و لیس لاحد من الله
عز وجل فرار (۳)**

آنچه در معرفت بیان کردیم نقل گفته عرفاء بود، اینک سخن رئیس العارفین و امام
الموحدین علی بن ابیطالب را نقل میکنیم.

بسیاری از خطب مولی امیر المؤمنین ملائک اعمال و مستند اقوال عارفین است ولی یک
خطبه بسیار کوتاه است که اگر نگوئیم صراحت و قاطعیت در عرفان و لوازم آن دارد ظهور

- ۱ - ابوعلی حسن بن محمد بن دقاق نیشابوری متوفی سال ۴۰۵ (بگفته صاحب حبیب
السیر) ۴۱۲ بگفته (ابن اثیر) درباره وی گفته اند سوز و گدازی که وی را بوده است کسی را نشان
ندهند و او نوحه گر عصر خود بوده است (لقتنامه دهخدا حرف الف ص ۶۶۴)
- ۲ - ابوبکر دلف بن جعفر متوفی سال ۳۳۴ (رساله القشیری ص ۲۵)
- ۳ - رساله القشیری ص ۱۴۱

سیار شدید و بارز در این امر دارد ولی این بنده تصور نمیکنم معنی دیگری جز مراحل سیر و سلوک و تحمل معنی دیگر جز مقامات عارفین داشته باشد چنانکه عرفا و شراح نهج البلاغہ ہم باین امر تصریح میکنند و آن خطبہ خطبہ ۸۸ است. اینک عین خطبہ

قد احیا عقله و امات نفسه ، حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع
کثیر البرق فابان له الطريق و سلك به السبیل و تدافعتہ الابواب الی باب السلامة
و دار الاقامه ، و ثبتت رجلاه بطمأنینة بدنه فی قرار الامن و الراحة بما استعمل
قلبه و ارضی ربه (۱)

عقل خود را زنده ساخت و نفس شہوانی (حیوانی و بہیمی) خود را بمیرانید و آنچنان بر ریاضات بدنی و روحی خود کوشا گردید کہ فریبی را بدور افکنند و جسم کثیف و چاق خود را کہ از شہوات شکم و افراط در خوراک از حد اعتدال خارج شدہ بود سبک و خوی خشن و سخت و تند خود را آرام ساخت و بلطافت اخلاقی بگرائید. در این هنگام نفعہ الہی وی را مورد عنایت خود قرار داد و برقی بس درخشندہ از نور حق جستن کرد و پیش پای او را روشن و راه سیر و سلوک بسوی حق را بر او هموار فرمود آنچنانکہ از دردی بدر دیگر و از مقامی بمقامی بر ترو از حالی بحالی روان بخش تر رہنمون گردید تا بدانجا رسید کہ بر در سلامت و سعادت رحلہ اقامت بیفکند، و در نزدیکی خدا جای گزین گردید و پاهایش را در گسترلرزشی نبود بلکہ استواری و برقراری یافت و بدنش در آنجا کہ محل امن و امان است طمینان پیدا کرد و با نچہ عمل کردہ و دل را صفائی دادہ و حق را از خود خوشنود ساخته بود آرامش یافت .

آری - سیر و سلوک را شرائطی است کہ نخستین شرط آن کم خوردن و در پی شہوات بر نخاستن است کسانی را کہ جز خوردن و تن پروریدن کاری از آنان ساخته نیست خلق نیست کہ در این مراحل چون و چرا کنند

خلق الله للحروب رجالا و رجال لقطعة من ثريد

خدا مردانی بیا فریدہ است کہ در میدان مجاہدہ و مبارزہ دشمن کمر تنک بزنند

وسرودستار را ندانند که کدام اندازند و مردانی هم جز برای خوردن وجودشان را
ارزشی نیست.

اسب لاغر میان بکار آید روز میدان نه گاو پر واری

چه مجاهده ای سخت تر و سهمگین تر از مجاهده با نفس که این جهاد اکبر است و جنگ
در میدان رزم جهاد اصغر.

و چه دشمنی سرکش تر و نیرومندتر از نفس انسانی؟ که اعدی عدو ک نفک الی
بین جنبیک دشمنترین دشمنان تو همان نفس تو است که در میان تو جای دارد.

چون شکم پر کشت بر نعمت زدند
و آن ضرورت رفت و طاعی آمدند

نفس فرعون نیست هان شیرش مکن
تا نیارد یباد از آن دیو کهن

بی تف آتش نگرود نفس خوب
تا نشد آهمن چواخگرهین مکتوب

بی مجاعت نیست تن جنبش کنان
آهمن سرد است میکوبی بدان

شارح معتزلی دانشمند حکیم و محقق در شرح نهج البلاغه در این خطبه تحقیقات
رشیه و غالبه ای دارد که نقل کلام وی خارج از حد این مقدمه و از این جهت از آن
صرف نظر میشود.

کسانی که میخواهند در راه سیر وسلوک الی الله گام نهند و در مقام مجاهده و ریاضت
قیام کنند اول بایستی شهوت بطن را که دیوی سرکش و جلوحیزد دان خوی انسانی است
(یعنی هر جادو شکم پرستی پای نهد به همراه خود شهوات دیگر را که هر یک خود دیوی

است در درون آدمی سوق دهد، و کشور وجود آدم را عرصه تاحت و تاز خوز سازد (سر بیرند تا بتوانند سکونت در دل پدید آورند و آنرا مجلی و مظهر صفای باطن و تواروار تجلی حق قرار دهند).

ابوعلی رودباری (۱) میگوید اگر صوفی بعد از پنجروز غذا نخوردن اظهار کرسنگی کرد او را بیازار راهنمایی کنید و بکسبش وادار سازید که وی لایق کسب نهادن در این مرحله نیست.

مولانا سعدی شیرازی که این کتاب پیرامون شخصیت اوست در باب قناعت در بوسان خود شعاری دارد که بیان مولای متقیان علی علیه السلام را شرح و اراء عقاید عرفاء را توضیح میدهد و مادر موقع خود مفصلاً آن را مطرح میسازیم اینک بقدر حاجت واستشهاد

سکونی بدست آورای بی ثبات که برسنگ کردان نروید نبات

مپرور تن از مرد رأی وهشی که او را چو میپروری مشکشی

خردمند مردم هنر پرورند که تن پروران از هنر لاغرند

کسی سیرت آدمی گوش کرد که اول سگ نفس خاموش کرد

خبر و خواب تنها طریق دداست بر این بودن آئین نابخرد است

حضرت مولی الموالی علی علیه وعلی اولاده السلام در نامه‌ای که بعثمان بن

حنیف عامل و فرماندار خود در بصره نوشت (نامه‌ای که سرمشق اولیاء حق است) از آن جمله این است.

اواکون کالبهیمه المربوطة همها علفها؟ آیا آنچنان کوسفندان بسته باشم

که همه هم و کوشش آنان علف آنانست؟ یعنی شکم را پر کنم و در پی خور و خواب برخیزم؟

خنک نیکبختی که در گوشه‌ای بدست آرد از معرفت توشه‌ای

۱ - ابوعلی احمد بن رودباری متوفی سال ۳۲۲ (رساله القشیری ص ۲۶)

تا آنجا کہ میگوید

گرش دامن از چنگ شهوت رها کنی رفت تا سدرۃ المنتهی

عارفان را این است رأی و اندیشہ کار و این است شعار :

با آنکہ سخن ما در این مقام بطول انجامید هنوز این نتیجہ را نگفتہ ایم کہ چون آنکس کہ میخواہد راہ حق را پیماید باید در طریق ریاضت گام نہد و بگر سنگی کسالت و سستی و کندن ہنی و نیر گیہا را از خود دور کند، آنگاہ استعداد نفحہ الہی پیدا کردہ و برقی از ابر رحمت و عنایت جستن کند و پیش پای سالک را در این جہان ظلمانی روشن سازد و او را تا بقرب حق راہنمائی کند . و این است معنی آن خطبہ ای کہ آن را بیان کردیم و برای تطبیق آنچه کہ گفتیم با خطبہ نقل شدہ بار دیگر بعض جملہ ہای خطبہ را تکرار میکنیم .

حتی دق جلیلہ و لطف غلیظہ و برق لہ لامع کثیر البرق فابان لہ الطريق و

سلک بہ السبیل

۷- خصائص و صفات برای آنکہ عارف را ہشنانسیم و صفات و خصوصیات او را

تعارف چیست؟ شرح دہیم خطبہ دیگری از حضرت علی بن ابیطالب نقل میکنیم.

« عباد اللہ . ان من احب عباد اللہ الیہ عبداً اعانہ اللہ علی نفسه فاستشعر الحزن و

« تجلبب الخوف ، فزہر مصباح الہدی فی قلبہ و اعد القری . لیومہ النازل بہ »

یعنی ای بندگان خدا بدستی و حقیقت دوستترین بندگان خدا بخدا آنکس است کہ

خدا او را کمک و یاری دہد بر خودش و در برابر عظمت و بزرگی حق جامہ حزن بر تن بیوشد

و روپوشی از خوف غضب خدا در بر کند، تا آنکہ چراغ ہدایت و معرفت در دلش افروختہ

شود و وسائل پذیرائی مرگ را برای آن روزیکہ این مہمان ناخواندہ بر او وارد میشود و

چارہ ای از پذیرائی او ندارد مہیا سازد .

« فقرب علی نفسه الی عید و ہون الشدید نظر فابصر و ذکر فاستکثر »

مرک را که در نظرش دور است نزدیک سازد و شدائد و سختیها را بر خود آسان و هموار. بادیده بصیرت با قاق و علائم عظمت و قدرت حق بنگرد و بیادوی اشتغال ورزد (که بیاد خدادلها آرامش یابد. چنانکه در قرآن مجیدش فرمود **الایذ کر الله تطمئن القلوب**) «**و ارتوی من عذب فرات سهلته موآرده ، فشرب نهلا و سبیل اجدداً**» و از سرچشمه های علم و معرفت و کمالات نفسانی که در دسترس وی گذاشته شده بنوشد و بر نوشیدن آن سبقت بگیرد و راه هموار حق را بییامد.

«**قد خلع سرا ییل الشهوات و تخلی من الهموم الالهه واحداً انقرد به**» لباس آرزوهای دور و دراز و امیال نفسانی را از تن برون آورد و از هم و غم های گوناگون جهان خود را خالی سازد و جزئیک چیز و یک هم بچیزی افسوس نخورد.

«**خرج من صفة العمی و مشارکة اهل الهوی ، و صار من مفاتیح ابواب الهدی و مغالیق ابواب الردی**»

پس چنین کسی از کوردلی نجات یافته و از همداستانی و از شرکت اهل غفلت و هوی و هوس برون آمده و درهای هدایت بر روی وی گشوده شده و ابواب ضلالت و پستی بر وی بسته گردیده بلکه خود باب مفتوح هدایت گردیده و باب مسدود ضلالت

«**قد ابصر طریقته و سلك سبيله و عرف مناره و قطع غماره و استمسك من العری**» «**باو ثقهها و من الجبال بامتنها**»

اکنون راه خود را یافته و طریق حق را پیموده و نشان هدایت را شناخته و از نا همواربهای این راه و گودالهای شبهات دوری بسته به محکمترین بندها چنگ زده و باستوارترین کوهها پناه برده است.

«**فهو من الیقین مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله سجانة فی ارفع الامور من اصدار کل و ارد علیه و تصیر کل فرع الی اصله**»

پس آنچنان مقام یقین را بدست آورده که چون نور آفتاب در پیش چشمش آشکار است خود

را برای خدا در بہترین کارها مہیا ساختہ است آنچنانکہ ہر پرستی را جواب گوید و ہر فرعی را باصل خود بر گرداند .

« مصباح ظلمات ، کشف عشوات ، مفتاح مبہمات ، دفاع معضلات دلیل قلوات . »
اینکوی ، چون چراغی در تاریکیہای چہل است ، و گشاینده مسائل مشککہ است ، کلید آنچه مشتبہ و پیچیدہ و سرستہ است ، دور کنندہ سختیہا و قضا یای ناہموار است ، و راہنمای وادیہای سرگردانی و حیرت است .

« بقول فیفہم ویسکت فیسلم » میگوید آنچنانکہ میفہماید و ساکت میماند
آنجا کہ سکوتش موجب سلامت نفس و اوزافات و بلیات است .
« قد اخلص نفسه لله فاستخلصه » خود را خالص از برای خدا قرار دادہ و خدا ہم او را خالص از برای خویش برگزیدہ است .

« فہو من معادن دینہ و او تاد ارضہ . » پس او است معدن جواہر نفیسہ معارف دین
خدا و از او تاد زمین آنچنانکہ زمین را ہمچو میخی است کہ موجت آرامش او است .
« قد الزم نفسه العدل فکان اول عدلہ نفی الہوی عن نفسه . » بر خود عدل و عدالت را حتم کردہ و خود را بآن ملزم ساختہ و اولین مرحلہ عدالت وی آنست کہ ہوی و ہوس خود را از خود دور ساختہ است .

« یصف الحق ویعمل بہ ، ولا یدع للخیر غایۃ الا امہا ولا مظنۃ الا قصدها »
حق میگوید و بآن عمل میکند و نمی بیند کاری را کہ آخر او خیری است مگر آنکہ بسوی او میشتابد و نہ احتمال میدہد کار نیکی را مگر آنکہ متوجہ او میشود .

« قد امکن الکتاب من زمامہ ، فہو قائدہ و امامہ یحل حیث حل ثقلہ و ینزل حیث کان منزله » کتاب خدا و قرآن مجید را تمکین چنان نمودہ کہ زمام خود را بدست او وا گذاشتہ و او را پیشوا و زمامدار خود آنچنان ساختہ است کہ بار خود را از آنجا

برمیدارد که کتاب حق بار خود را برداشته و سرزمینی فرودمیآورد که کتاب خدا بار خود را فرو نهاد .

۸- شرح و تطبیق خطبه
بر صفات عارفین آن و بطوریکه آشکار است و هم شارحین نهج البلاغه نگاشته اند
 مصداق این خطبه خود علی و فرزندان پاک نهاد و ائمه معصومین اوست و اگر نگوییم که این خطبه در وصف خویش است مسلماً فرداجلی و شاخص او است .

شاید تطبیق این خطبه بر اوصاف عارف برپاره ای از خوانندگان مشکل باشد از این جهت هر فقره از فقرات آنرا با توضیح بیشتری بیان میکنیم چنانکه دیگران بیان کرده اند و بهترین تطبیق را بنقل کلام **علیه السلام** با آنچه که ابن ابی الحدید نگاشته است قرار میدهیم و یکی یکی از صفات و خصائص عرفا را از این خطبه مبار که شرح میدهیم .

۱ - ان من احب عباده الله عبداً اعانه الله على نفسه واستشعر الحزن و تجلبب الخوف

دوستترین و محبوبترین بندگان خدا آنکس است که خداوند وی را در مصاف مبارزه با نفس کمک کند آنچنانکه بر نفس غالب شود و زمام اختیار شهوت و غضب را در دست خود بگیرد و از سر کشی و طغیان نشان باز دارد . میل بچیزی پیدا نکند مگر در راه حق و حقیقت ، خشمگین از چیزی نشود مگر در راه خدا آنچنانکه سلطه و استیلائی در نفس بر انسان عارف باقی نماند .

و چنانکه دشمنترین دشمنان انسان نفس خود او است چنانکه علی امیر المومنین فرموده است
اعدی عدك نفسك التي بين جنبيك

نفس را لشکریان و سپاهیان من است که بدو دسته تقسیم میکردند لشکر شهوت و لشکر غضب

و چون نفس انسان بر کشور وجود انسان استیلاء یابد و یکی یا هر دو این دولشکر در این کشور پراکنده گردند و راز و مال و نیستی و ویرانی میکشاند .

جهاد با نفس مشکلترین جهادها است از ایجهت پیغمبر اکرم جهاد با نفس را جهاد اکبر نامید .

در داستان ملاقات اسکندر با دیوجن که در متن کتاب بان استشهاد میشود و اشعاری که در این باره شاعری ساخته استناد . اسکندر اعتراف میکند که با این همه فتوحات پیروزی دیوجن در جهاد نفس بسی مشکلتر است ، و از وی نقل شده که وی گفت اگر اسکندر نبودم دیوجن میشدم دیوجن شدن مشکلتر است تا اسکندر شدن .

دیوجن با اسکندر میگوید تو غلام غلام من هستی ، زیرا من حرص و آزار تحت سیطره خود در آورده ام و تو غلام آن دوشده ای .

دو بنده من که حرص و آزارند بر تو همه روزه سر فرازند

شیخ بزرگوار ما سعدی در آغاز باب تربیت از کتاب بوستانش چنین میگوید

تو با دشمن نفس همخانه ای چه در بند پیکار بیکانه ای

عنان باز پیچان نفس از حرام بمردی ز رستم گذشتند و سام

تو خود را ادب کن چو کودک بچوب بگرز گران مغز مردم مکوب

کس از چون تو دشمن ندارد غمی که با خویشان بر نیائی همی

وجود تو شهری است پر نیک و بد تو سلطان و دستور دانا حرد

همانا که دونان کردن فراز در این شهر گیرند سود ای آز

رضا و ورع نیکنامان حر هوی و هوس رهن کیسه بر

ترا شهوت و حرص و کین و حسد چو خون در رگانست و جان در جسد

پس نخستین گام انسان بسوی عرفان نبرد با این دشمن خانگی و سعادت مند ترین

مردمان آنانند که خداوند بآنان نیرو بخشد تا برین دشمن سر سخت پیروز گردند و همین است معنی **ان احب عباد الله عبداً اعانه الله علی نفسه**

آنگاه از روز کاران گذشته که بغفلت گذرانیده و در راه سیر بسوی خدا تسامح ورزیده افسرده خاطر شود، و بجزیران آن بر خیزد، و ترسد که مبادا توفیق خدا از وی سلب گردد، و مبادا نفس بروی غلبه یابد، و ترسد از آنکه مبادا نتواند گذشتہ را تلافی و ایام جوانی و غفلت را جبران کند، و آنچنان حزن و اندوه از غفلات گذشته و ترس از سلب توفیق ملکه‌وی گردد که چون جامه بر بدنش ملازم باشد، این است معنی جمله بعد از این جمله «استشعر الحزن و تجلبب الخوف»

۲. فر هر مصباح الہدی فی قلبہ واعد القری لیوم النازل به فقر علی نفسه البعید و هوّن الشدید

و آنگاه چون استعدا دریافت و حزن و اندوه بر گذشته و ترس از آینده فکر و اندیشه وی را بخود مشغول ساخت. انوار معارف الہی در قلبش درخشند گی پیدا کند، آنچنانکه خود را مہیای مرک که مہمان ناخوانده است که خواهی نخواهی ورودش بر آدمیزاد مسلم است سازد. بر اعمال خود بیشتر بیفزاید و خیرات و میرات را افزونی دهد و از آنچه از دستش بر آید در خدمت بخلق و تزکیہ روح فرو گذار نکند، و چنان کار کند که مرک را پیش چشم خود ببیند و او را که در نظر دیگران دور است بخود نزدیک سازد، و سختیها را تحمل کند. زیرا دیگر وحشت و اضطرابی از مرگ ندارد و این خود سر سلسلہ بسیار خصائل و صفات پسندیده است از دو جهت یکی آنکه خود را مہیا ساخته است و دیگر آنکه آرزوها که موجب ناراحتیهای انسان است کم و کوتاه میشود.

۳- نظر فابصرو ذکرا فاستکثر و ارتوی من عذب فرات، سہلت له فشرب نہلا . و سلک سبیل اجدداً

بہمہ چیز با نظر عبرت مینگرد و از ہمہ چیز مقدماتی ترتیب دادہ نتیجہ میگیرد و علم و قطع بدست میآورد

چنانکه قرآن مجید فرماید سنریرهم آما تنافی الافاق وفي انفسهم حتی يتبين له انه الحق
یعنی بزودی نشان میدهیم ایشان را آیات عظمت و قدرت خودمان در جهان
و در جانهایشان تا آنکه آشکار شود اوست حق (آیه ۵۲ سوره ۴۱ فصلت)

پس حجاب عادت را که موجب غفلت است میدرد و عظمت خلقت را از کوچکترین اشیاء مینگرد
پس بیاد حق افتاده و بدک حق اشتغال میورزد و دل را آرامش میدهد که **الابذکر الله**
تطمئن القلوب یعنی آگاه باشید که بیاد دلها آرامش یابد آیه ۲۸ سوره ۱۳ الرعد
و چنان محو در جمال محبوب میشود که بگفته سعدی :

بودای جانان ز جان منفعل بذکر حبیب از جهان مشتغل
بیاد حق از خلق بگریخته چنان مست ساقی که می ریخته

و در این هنگام است که اسرار الهی در درونش روشن میشود و از سر چشمه زلال علم و
معرفت مینوشد و راه بسوی خدا را دیده و شناخته مییماید

سعدی در آغاز بوستانش این مراحل را چنان بیان کرده که کوئی ترجمه این خطبه
را در نظر داشته است، آری این سخن دلپذیر علی علیه السلام که سر سلسله عشاق الهی و
پیشوای عرفا و محبین و محبوبان حق است نسخه داروی درد عارفین است .

درد عارفان را دیگر کس جز علی علیه السلام نمیداند که خود بدرد عشق حق خو کرده بود
ن شاید بداد و دوا کردشان که کس مطلع نیست بر دردشان
باری. سعدی گوید

اگر طالبی کاین زمین طی کنی نخست اسب باز آمدن بی کنی
تأمل در آئینه دل کنی صفائی بتدریج حاصل کنی
مگر بویی از عشق مست کند طلبکار عهد الست کند
بیای طلب ره بدانجا بری وز آنجا بیال محبت بری
بدرد یقین پرده های خیال نماند سرا پرده الا حلال

۴ قد خلع سرا بیل الشهوات و تخلص من الهموم الالهیما واحداً انقرب به

از آنجا که شهوات چون غباری است بر آئینه عقل و زندگی بر صفای فهم، اگر کسی بخواهد

حقایق را درك كند باید از روی آینه عقل و فهم این غبار و رنگ را بزداید که **حب الشی**
یعنی و یصم هر آنچه چیزی که مورد علاقه و محبت انسان است ویرا از غیر خود کورو کر
 میسازد و همچنین است غضب بنا بر این برای درك حقایق جامه شهوت را از تن در آورد و خود
 را مہیای درك معارف و حقائق ساخت .

و از آن جهت که مشاغل دنیا همت انسان را متوجه خود میسازد و هر همتی هم غمی
 همراه دارد و این هموم و غموم مانع رسیدن بحق است . عارف همه همت خود و هم
 خود را یکی قرار دهد و آن رسیدن بحق است .

من جعل همه هما واحداً كفاه الله همومه هر آنکس همت و کوشش خود را
 یکی قرار دهد خداوند هموم او را کفایت کند. آن هم یگانه چیست؟ رسیدن بخدا و ابتهاج
 و سرور باو و مناجات باو ، و مطالعه انوار عزت و قدرت و صفات غیر متناهیہ او که .
 اگر بنده کوشش کند بنده وار عزیزش بدارد خداوند گار

و چون باینجا رسید :

۴- **فخرج من صفة العمی و مشاركة اهل الهوی و صار من مفاتیح ابواب الہدی و**
مغالبق ابواب الردی قدابصر طریقہ و سلك سبیلہ و عرف منارہ و قطع غمارہ
 از آن پس از صفت کوردلی برون آید و از شرکت مردم هوی پرست دوری جوید. خود باب
 هدایت شود و در ضلالت و گمراهی و زشتی را بر بندد. راه نجات را چون یافته در آن گام
 نهد و طریق حق را پیش گیرد زیرا نشانه های راه حقیقت را شناخته و سختیها و
 مشقات را گذرانده .

وی آنچنان شود که هر کس بدامنش چنگ زندوار او هدایت جوید، و هم او پیشوای
 صلاح و سداد گردد . و قائد طالبان حق . بدست او بلکه بوجود او درهای گمراهی و
 حیرت بسته شده است و بیروانش هرگز در ضلالت و بدبختی نیفتند .
 منظور از این گرنه مردم کیست ؟ پیشوایان دین که اعلام یقین میباشند منظور است .

پس آنکس که طالب سیر وسلوک الی الله است و میخواهد با قدم صدق در این راه کام نهد باید این افراد را بشناسد و ملازم آنان گردد تا راه را از چاه تشخیص دهد . و این همان راهی است که در قرآن مجید بآن اشاره فرموده **ان هذه سبیلی فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ** یعنی این است راه من پس پیروی کنید او را و از راههای گوناگون پیروی نکنید که شمارا از راه خدا دور میسازد آیه ۱۵۳ سوره الانعام و همین راه عروه الوثقی و جبل متین و رشته محکم و استوار و کوه شامخی است که هر آنکس که بوی پناه آورد از آفات و حوادث مصون و محفوظ ماند .

و چنین عارفی که میتوان بدامن وی چنگ زد کسی است که مشمول این عبارات میگردد .

۵ «قد نصب نفسه لله سبحانه فی ارفع الامور» خود را در مهمترین کارها

و مشکلترین امور در برابر خدای متعال قدا فراشته ، مشکلات مردم را سهل و سختترین گرفتاریهای آنان را آسان سازد با خلوت کردن با خدا و مواجهه با انوار جلال و عظمتش بفکر صائب خویش اسرار حقیقت را کشف و بحکمت خود مسائل مشکله را حل کند و از هر مسئله ای جواب گوید .

در اینجا شارح نهج البلاغه **ابن ابی الحدید** میگوید در میان پیروان و صحابه پیغمبر بزرگوار اسلام هیچکس نبود جز **علی بن ابیطالب** که بتواند در قضا و حکم و هم در مسائل مشکله فقو و تفسیر و حکمت حلال مشکلات باشد ، او بود که هر مسئله ای که بروی وارد میشد جواب میگفت و معضلات را میشکافت و پرده های آوهام را پاره میکرد و آنچه خود در این خطبه در وصف عارفین گفته است مصداق حقیقی آن بود تا آنجا که فرمود **قدا خالص لله فاستخلصه** وی خود را برای خدا خالص ساخت خدام او را برای خود .

۶ **قدا خالص لله فاستخلصه فهومن معادن دینه و او تا دارضه** ، خود را برای

خدا خالص گردانید و خدا هم وی را برای خود برگزید. اینک وی از معادن دین خدا است که جواهر گرانمای حکمت و معرفت را در خود اندوخته و از مردان برگزیده حق بر روی زمین است.

ما چنانکه پیش باین جمله اشاره کردیم اکنون اندکی مفصلتر آنچه معانی را که نهفته در این جمله است تکرار کرده گوئیم. هر چه مقام و فضیلت و هر اندازه عنایت و لطف است در همین اخلاص است.

اخلاص ملازم با مردانگی و فاضل آنست، اخلاص حقیقت انسانیت است اخلاص یگانه راه بسوی خدا است.

سعدی در نخستین ابواب بوستان خود یعنی باب عدل و انصاف اندرزی و سپس حکایتی دارد که حقیقت این مقام را آشکار میسازد.

هر چند در محل خود در اصل کتاب باین اندرز و داستان استناد میجویم ولی اکنون مناسب میدانم که بقسمتی از آن استشهاد کنم.

در آنجا که بظہیر الدین فارابی شاعر قرن ششم (متوفی بسال ۵۹۶) تعرض و تعریض دارد چنین گوید:

چه حاجت که نه کرسی آسمان	نهی زیر پای قزل ارسلان
مگو پای عزت بر افلاک نه	بگوروی اخلاص بر خاک نه
بطاعت بنه چهره بر آسمان	که این است سجاده راستان
اگر بنده ای سر بر این در بنه	کلاه خداوندی از سر بنه

سپس داستان مردی که بر پلنگ سوار بوده و ماری بدست دارد (بموقع خود بمعرفی این شخص و حکایاتی که از او در تذکره عرفاء یاد شده است بحث میکنیم)، چنین میگوید.

حکایت کنند از بزرگان دین	حقیقت شناسان عین الیقین
که صاحب دلی بر پلنگی نشست	همی راند رهوار و ماری بدست
یکی گفتش ای مرد راه خدای	بدین ره که رفتی مرا راهنمای
چه کردی که درنده رام تو شد؟	تکین سعادت بنام تو شد؟

و گریل و کرکس شگفتی مدار
که گردن نیچند ز حکم تو هیچ
خدایش نگهبان و باور بود

بگفت از پلنگم زبون است و مار
تو هم گردن از حکم داور میبچ
چو حاکم بفرمان داور بود

پس از چند بیت که داستان مشاهده شگفت آور خود را بیان میکند چنین گوید
ره این است رو از حقیقت متاب بنه گام و گامی که داری بیاب
کیست آن مرد مخلص و بنده خاص حق؟ آیا تارخیج جهان بشریت و مردان
بزرگ گیتی مانند فرزندان ابوطالب علی امیر المؤمنین را در اخلاص نسبت بخدا نشان
میدهد؟ هرگز. مولانا چه خوش گفت

سیر حق را دان منزله از دغل
زود شمشیری بر آورد و شتافت
افتخار هر نبی و هر ولی
سجده آرد پیش او در سجده گاه
کرد او اندر غزایش کاهلی
از نمودن غفو و رحم بی محل
آز چه افکندی مرا بگذاشتی

از علی آموز اخلاص عمل
در غزا بر پهلوانی دست یافت
او خدو انداخت بر روی علی
او خدو انداخت بر روئیکه ماه
در زمان انداخت شمشیران علی
گشت حیران آن مبارز زین عمل
گفت بر من تبخ نیز افراشتی

علی شمشیر را از کف میفکند یا بغلافش اندر میسازد و بر میخیزد با آنکه آب دهان
خود را بر روی علی یعنی آن روئی که مهر و ماه بر او سبزه می کنند افکنده است
وی می پرسد ای جوانمرد من در کار تو حیرانم بر من دست یافتی اهانت مرا بر خود
هموار کرده و از روی سینه من برخاستی

مولانا پس از چندین بیت که داد عشق و عاشقی سر میدهد از زبان آن پهلوان مفلوب میگوید
راز بگشا ای علی مرنضی ای پس از سوء الفضا حسن الفضا
یا تو را کو آنچه عقلت یافته است یا بگویم آنچه بر من نافته است

لیک اگر در گفت آید قرص ماه
شبروان را رود تر آری براه
چون تو بایی آن مدینه علم را
چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب برجویای باب
تا رسند از توقشور اندر لباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد
بارگاه ماله کفو احد
سپس با آوردن حکایات و تمائیل و اشعار چندی جواب علی علیه السلام را که شاهد
در خلوص و اخلاص این مرد بزرگ است چنین بیان میگوید

گفت من تیغ از بی حق میزنم
بندہ حقم نه مامور تنم
شیر حقم، نیستم شیر هوا
عقل من بردین من باشد کوا
این است مثل اعلائی اخلاص بحق

و باید دانست که توحید حق تمام نمیشود مگر با اخلاص چنانکه علی علیه السلام
فرمود و کمال توحید اخلاص له. چرا؟ از آن جهت اگر پای دیگری حتی پای هوی و هوس یا
پای خودخواهی در میان باشد این شرك است از این جهت است که در توحید الخاص و توحید
خاص الخواص گفته اند حتی شخص موحد توحید خود را نه باید از خود ببیند

۷- قد الزم علی نفسه العدل و اول عدله نفی الهوی

عارفی که در وصفش این خصوصیات را بیان کردیم کسی است که بر خود عدل را مازم
کرده است و نخستین گامی که بسوی عدل بر میدارد اینست که هوی و هوس خود را از خود
دور کرده است

عدن چیست؟ وعدالت واقعی کدامست؟ عدالت ملکه ایست نفسانی که اخلاق
فاضله را بر حسب طبیعت و عادت نه بخود بستگی و زحمت ایجاب کند یعنی آنچنان
اخلاق فاضله در وی طبیعی باشد که بدون تکلف از انسان بروز و ظهور کند
و باز گوئیم فرد جلی و شخص شاخص این خوی علی علیه السلام بوده است

در این جا باز شارح نهج البلاغه ابن ابی الحدید بحث را تفصیل داده که خلاصه آن این است . عدالت را اقسامی است سه گانه یعنی عدالت بر سه اصل استوار است و غیر از این سه اصل باقی همه فرع است و این سه اصل

اول شجاعت است و تحت عنوان شجاعة عنوان سخاوت داخل است .

زیرا شجاعت هم بخشش و بی اعتنائی بجان است و هم بخشش و بی اعتنائی بمال همچنانکه مرد شجاع در میدان جنگ بی باک است جواد هم در میدان زندگانی از بخشش مال بی باک است از این جهت شاعر عرب طائی گفت :

ایقنت ان من السماح شجاعة تدعی وان من الشجاعة جوداً

یعنی یقین کردم که بخشش نوعی از شجاعت خوانده میشود و نوعی از شجاعت جود خوانده میشود .
منابرین آدم شجاع و جواد هر دو در مرتبه سماحت قرار دارند .

دوم فقه ، است و تحت عنوان فقه قناعت و زهد و عزلت واقع است

سوم حکمت است و حکمت شریقتین اقسام سه گانه عدالت است .

و عدالت کامل بعد از رسول خدا برای هیچکس حاصل نشد مگر برای این مرد بزرگ یعنی **علی بن ابیطالب** و هر آنکس که وی را اندک انصافی باشد در صحت این گفته تردید و شک پیدا نخواهد کرد زیرا شجاعت و جود و عفت و زهد و قناعتش ضرب المثل است ، اما حکمت و بحث در امور الهیه و ی در حد توانائی عرب که سهل است هیچکس بپایه او نرسیده است و علوم و حکمت همه فرقه های مختلفه اهل امامی حتی خوارج که دشمنان وی بودند با و منتهی میشود و هیچکس را جای انکاری نیست .

باز ابن ابی الحدید وارد در بحث جزئیات انتهای علوم و حکمت بعلی بن ابیطالب میشود و چون نقل آن موجب دور شدن از مقصود میشود از بیان آن خودداری میکنیم .

۸- یصف الحق و یعمل به

گوینده سخنان خوب و دلپذیر و موافق عقل و حق بسیارند و بی چه بسار کمند کسانی که آنچه میگویند عمل کنند، ولی عارف مخصوصاً رئیس عارفان و پیشوای آنان کسی است که هم حق میگوید و هم بآن عمل میکند.

کار نیکی را نمی بیند مگر برای انجام آن دامن همت بکمر میزند و عمل صالحی را احتمال نمیدهد مگر بسوی وی میشتابد.

۹- قد امکان الكتاب من زمامه فهو قائده و امامه يحل حيث يحل و ينزل حين ينزل

هیچ مربی و معلمی برای عارف و پرورش عارفان مهمتر از کتاب خدا نیست.

آنانکه مبدء عرفان اسلام را غیر از اسلام و کتاب خدا یعنی در محال دیگری بجز کتاب و سنت جستجو میکنند و آنرا در جای دیگر میخوانند مردمی بی اطلاع از کتاب خدا و سنت پیامبرش میباشند. عرفان اسلام در دامن اسلام و در مهد نبوت پیغمبر مسنین تربیت شده است و پیشوای علم و دانش مسلمین قرآن است.

کوتاه فکری که مبادی عرفان را در بودائیت و یامسیحیت و یا فلسفه افلاطونیان اخیر میجویند هنوز روح قرآن و سنت پیغمبر بزرگ اسلام آشنائی نیافته اند.

اینک بهترین دلیل ما سخن بزرگترین فرد شاخص عرفان اسلام حضرت علی بن ابیطالب است.

کیست که بتواند در عرفان علی شک کند؟ و کیست وی را بعد از پیغمبر اسلام اعرف بمعارف اسلام نداند؟

وی میگوید عارف آنکس است که کتاب خدا را پیشوای خود قرار داده و زمام خود را بدست وی سپرده است.

مخصوصاً اگر بگوئیم که علی علیه السلام این خطبه را هر چند بصورت ظاهر در وصف عارفین بیان کرده است ولی منظور شخص خودش و معرفی خود بوده است، اگر چنین باشد بالصراحه فرموده است که قائده و امام من کتاب خداست هر جا که کتاب خدا

پیش رود من پیر و آن هستم هر جا باز فرود آورد فرود می آورم و هر جا که باز کنند باز می کنم .

و این هم نزد همه صحابه و مسلمین مسلم است که اعرف ار علی بن ابیطالب بکتاب خدا هیچکس نبوده است . وی گفت اگر بخوایم میتوانم چهل بار شتر تفسیر بسم الله را بنویسم . بلکه وی خود کتاب ناطق و قرآن متحرک بوده است

این بود بیان پیشوای عارفین علی بن ابیطالب در وصف عرفا

۹- نتیجه کلام عارف کیست ؟ و صفات وی چیست ؟

درباره عارف و صوفی

۱- نفکر در ذات و صفات خود و جهان و مبدء آفرینش ۲- پیوستن رشته بندگی بخدا ۳- درك محبت حق بموجودات و بآنان و محبت وی بحق ۴- طلب اتصال بحق و برخاستن در پی آن ۵- ریاضت ۶- ذکر ۷- خالص شدن برای خدا ۸- متخلق شدن با خلاق نیک و دوری از زشتیها و پلیدیها ۹- تطبیق بندار و کردار و گفتار بر راستی و صدق ۱۰- تحصیل معارف ۱۱- صفای دل و تزکیه باطن ۱۲- کتمان سر ۱۳- خدمت بخلق ۱۴- فناء در حق ۱۵- بقاء باو

این است خلاصه آنچه که انسان میتواند باین وسیله خود را محرم اسرار حق و عارف بوی گرداند خواه طریق سیر و سلوک را بر حسب قواعد تصوف پیموده باشد یا نه . و آنچه مسلم است این است که پیشوائی برای او لازم است که هر يك از خصائل و فضائل را بموقع خود باو بیاموزد .

صوفی کیست ؟ و صفات او چیست ؟

با قطع نظر از تعاریفی که برای صوفی شده و ماچند تعریف آن را بیان کردیم و غالباً این تعاریف با تعاریف درباره عرفان مختلط و حاکی است که هر دو طالب یک چیز و خواهان یک موضوع میباشند و آن اتصال بحق و فناء فی الله و بقاء باو است برای ورود بتصوف قواعد و اصولی است که ماقبلابان اشاره کرده و گفتیم که این قواعد و اصول تحت عنوان مقام

حال جمع میشود .

مقامات واحوال نرد مؤلفین در این فن مختلف است .

بعضی از علماء تصوف مقامات را بر هفت مقام واحوال را بر نه حال تقسیم کرده اند

مانند صاحب کتاب اللمع - مقامات هفتگانه بشرح زیر است

۱- مقام توبه

۲- مقام ورع

۳- مقام زهد

۴- مقام فقر

۵- مقام صبر

۶- مقام توکل

۷- مقام رضا

احوال نه گانه باین شرح است :

۱- حال قرب

۲- حال محبت

۳- حال خوف

۴- حال رجاء

۵- حال شوق

۶- حال انس

۷- حال طمأنینه

۸- حال مشاهده

۹- حال یقین

و بعضی از اساتید فن از تعداد این مقامات واحوال کم کرده یا بر آن افزوده اند . در

عین حال که مجموع همه گفتار آنان یکی است .

خواجه نصیرالدین طوسی قدس الله سره (۱) در کتاب مختصر در حجم ولی مفصل

و بزرگ در معنی بنام اوصاف الاشراف ابواب کتاب خود را برشش باب و هر بابی را برشش

فصل با ششای باب ششم را که در آن تقسیمی نکرده چون نهایت سیر است تألیف فرمود .

(و این کتاب مختصر ترین و در عین حال مفید در تصوف است) .

۱- خواجه نصیرالدین طوسی ملقب با استاد البشر و عقل حافی مشرف متوفی بسال ۶۷۲

وا از طرفی خواجه انصاری ابی اسمعیل عبداللہ بن محمد انصاری ہروی معروف بہ خواجه انصاری و نیز معروف بشیخ الاسلام (۱) کتاب خود منازل السائرین را بتبعیت از ابوبکر کتانی (۲) کہ گفتہ است بن عبد (بنده) و حق ہزار مقام است بصد مقام و ہریک را بدہ قسم تقسیم کردہ است و چون نقل آن در این کتاب خالی از ضرورت است از آن خودداری میکنیم .

و صاحب کتاب عوارف المعارف ابو حفص عمر بن محمد بن عبداللہ ملقب بشہاب الدین (۳) کہ خرقہ تصوف سعدی، منتسب بوی می باشد پس اشرح فرق بین حال و مقام تمام مقامات را در آغاز امر منحصر بسہ موضوع میداند کہ با ایمان ملازم کہ باید در ہر حال بندہ متصف بآن باشد چہار موضوع میشود اول ایمان است . دوم توبہ نصوح . سوم زہد در دنیا . چہارم تحقق مقام عبودیت سپس . برای ہر کدام مقدمات و نتایج بیان میکند .

و چون شیخ سعدی شاگرد این مکتب اخیر بودہ و پیرو استاد خود شیخ شہاب الدین می باشد قہراً سبک سخن و آراء وی با استادش نزدیکتر است ہر چند در باب سماع بین این دو نفر استاد و شاگرد اندک اختلافی است و در این باب میتوان گفت شیخ شہاب الدین عارف زاهد و شیخ سعدی عارف عاشق و بعبارة دیگر مکتب شیخ شہاب الدین مکتب عارفانہ زہادانہ و مکتب شیخ سعدی عارفانہ عاشقانہ بودہ است . ولی در ہر صورت آثار شیخ سعدی خالی از تأثیر از آراء شیخ شہاب الدین نیست و ما در این موضوع بعداً بحث میکنیم .

۸۰ - نتیجہ سخن
از آنچه پیش گفتیم چنین میتوان استنتاج کرد کہ این عارفانہ نزرک کہ صاحب کتب و مؤلفات در تصوف و عرفانند ہمہ

۱- خواجه عبداللہ انصاری متوفی سال ۴۸۰

۲- محمد بن علی معروف بابی بکر کتانی بغدادی مصاحب جنید متوفی سال ۳۲۲

۳- شیخ شہاب الدین ملقب بشہاب الدین کہ بسیزدہ نسل بابی بکر خلیفہ اول امیر سدواز فرزندان محمد بن ابی بکر است متوفی سال ۶۳۳

صوفیانی بوده اند کہ تصوف را بعد کمال رسانیده اند . اینک عارفانی هستند کہ همه یک چیز را مد نظر قرار داده و یک موضوع را هدف ساخته اند و آن عبارت از سیر و سلوک الی اللہ و وصول بحق و بیان راه رسیدن بکمال انسانیت است و این اختلافات همه در نتیجہ اختلاف در سلیقہ است کہ از کدام راه بہتر و نزدیکتر است .

بلکہ راہ را ہمہ یکسان بیان کرده اند جز آنکہ بعضی را آنان نشانہای این راہ ہارا مفصلتر و بعضی مختصر تر بیان کرده اند . پارہ ای کیفیت گام برداشتن را نیز با آداب و خصوصیات آن بیان کرده اند و وعدہ ای بہ بیان کیفیت راہہا اکتفا ورزیدہ اند

و خوانندہ میتواند یکی از این مؤلفات مقصد ہمہ آنان را بدست آورد چنانکہ شیخ شہاب الدین در کتاب معروف خود عوارف المعارف چنین میگوید (وانی بمبلغ علمی و قدر سعی و جہدی اعتبرت المقامات والاحوال و ثمراتہا فرایتہا یجمعہا ثلاثۃ اشیاء بعد صحتہ الایمان و عقودہ و شروطہ فصارت مع الایمان اربعۃ باین مفاد . کہ من بمقدار دانش و علم خود و باندازہ کوشش خودم تمام مقامات و احوال و غیرہ و نتایج آنہا را بدست آوردم و از نظر خود گذرانیدہ ام و در نتیجہ چنین فہمیدہ ام کہ سہ چیز است کہ ہمہ این مقامات و احوال را در خود جمع میکند ولی بس از اینکہ ایمان با تمام خصوصیات و شرائطش موجود باشد کہ با این ایمان چہا چیز میشود آنگاہ چنین میگوید

« ثم رایتہم مع افادۃ الولادة المعنویہ الحقیقیہ بمنابۃ الطبایع الاربع الی جعلہا اللہ تعالی باجراء سنتہ مفیدۃ للولادۃ الطبیعیہ ومن تحقق بحقایق ہذہ الاربع یلج ملکوت السموات و یکتشف بالقدر والایات و یصیر لہ ذوق و فہم لکلمات اللہ المنزلات و یحظی بجمیع الاحوال و المقامات فکلہا من ہذہ الاربع ظہرت و بہا نہیات و تا کدت فاحداً الثلاث بعد الایمان التوبۃ النصوح والثانی التزہد فی الدنیا والثالث تحقق مقام العبودیۃ بدوام العمل للہ تعالی ظاہراً و باطناً من الاعمال القلبیہ والقالبیہ من غیر فتور وقصور

این مفاد سہس بر این چہا چیز نکرستم و برای استفادہ ولادہ معنویہ حقیقیہ آن

چهار چیز را با چهار طبع و مزاجی که در ولادت جسمی طبیعی خدای متعال بر حسب سنه خود اجراء فرموده است مقایسه کردم . باین معنی که آن چهار چیز را در ولادت معنوی مانند چهار طبع که در ولادت طبیعی بکار رفته است بکار بردم و چنین دانستم که هر آنکس که باین چهار حقیقه متمسک و متحقق شود باین معنی که واجد حقیقی این چهار حقیقت گردد داخل در ملکوت آسمانها گردیده و مقدرات الهی را کشف کرده و آیات حق را با المکاشفه بدست آورده پس هر مقامی که پیدا شود از تحقق باین چهار حقیقت است و بوسیله این چهار حقیقت مہیای مقامات برتر گردد و مؤکد بآن شود پس **اولی** از این چهار موضوع و چهار حقیقت بعد از ایمان حقیقی توبه نصح است و **دوم** آن زهد در دنیا است و سوم مرتبه تحقق بمقام بندگی است که رای خدا و از روی صمیم قلب و با اعمال جوارح یعنی بقلب و قالب و در ظاهر و باطن بدون سستی و کوتاهی کار کند ، (۱)

خلاصه مفاد این بیان با این توضیح که مراد از ولایت معنویه این است که انسان بوسیله توبه منقطع از زندگی قبل خود که همراه با گناهها و آلود گیها بوده گردیده و زندگانی نوینی که توأم با تعهد بندگی خدا و طهارت و قداس است در پیش گیرد و این خود غایت القصوی و آخرین هدف عرفاء و صوفیان و یا عبارت دیگر اولین مرام و مقصد آنان است . پس از اتمام این توضیح خلاصه مفاد بیان شیخ **سهروردی** را چنین گوئیم که همانطور که چهار طبع یعنی حرارت و برودت و ویس و ترطوبت یا هر چه که با اصطلاح علمای قدیم بجای این چهار استعمل شود در طبیعت ساختمان مولود جدید از طرف خدای متعال بکار رفته در ولادت معنوی چهار چیز بجای این چهار طبع است ۱- ایمان ۲- توبه

نصح ۳- زهد در دنیا ۴- تحقق در عبودیت

۶۲ تعریف مقام و حال دامان سخن چون باینجا کشید بنظر قاصر مرسید که بخشی و فرق بین این دو در باره دو موضوع مقام و حال بگشائیم تا در موضوع کتاب و مباحث آن ابهامی نباشد . برای مقام و حال که سرفصل سخن عرفاء و مباحث عرفانی است

۱- حاشیه جزء ۲ احیاء العلوم صفحه ۲۰۲ و ۲۰۵

و معذور بحث آنان تعریف زید از اساتید فن شده است و این بنده باجمال چند تعریف از این دو موضوع را در این مقدمه میآورم.

اللمع چنین میگوید: معنی مقام این است که جایگاه بنده در پیشگاه حق در مرحله عبادات و مجاهداتش و هم در هنگام ریاضاتش معلوم گردد چنانکه خداوند تعالی در قرآن مجید میفرماید: **« ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعیدی »** یعنی این برای کسی است که از مقام من ترسد و از عذاب آخرت هراس داشته باشد آیه ۱۴ سوره ابراهیم ۱۴ و جای دیگر فرموده است: **« و ما من الا له مقام معلوم »** یعنی نیست از برای ما مگر این که هر کدام از ما مقام معین و مشخص داریم آیه ۱۶۴ سوره الصافات ۴۳۷ و این مقامها مانند توبه و زهد و فقر و صبر است (۱)

پس معنی مقام چنین است که معلوم شود بنده در چه مرحله ای از این مراحل در عبادات و مجاهدات و ریاضاتش میباشد آیا در مقام توبه است یا زهد یا مقام دیگری.

و معنی حال این است که چه چیز در قلب وارد میشود؟ یا قلب بآن ارتباط پیدا میکند مانند صفاتی که از خواندن ذکر پیدا میشود؟ عین عبارتش در این موضوع این است **(فهو ما يحل بالقلوب او تحل القلوب به من صفاً الاذکار)**

و بعبارة دیگر. انسان سالک در حین خواندن از کار چه حالی باو دست میدهد؟ و چه چیز در قلب او وارد میشود. سپس از جنید نقل میکند که وی میگوید **« الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا بدوم »** یعنی حال چیزی است که بقلب وارد میشود و او را دوام و ثباتی نیست (۲) باین معنی آنچه در قلب لقاء میشود که بعبارة معمولی و متعارف آن حالی که بدست میآید و با انسان سالک روی میکند آن را حال میگویند و این حال دفعه میآید و زود از بین میرود

بنابر این مقام امری است اکتسابی و قابل دوام و حال امری است موهبتی و بدون اختیار انسان و غیر قابل دوام .

امام قشیری قریب باین مضمون چنین میگوید . مقام چیزی است که بنده در حین انجام آداب و وظائف خود متحقق بآن است و مقام هر کس همان جائی است که آنجا اقامت دارد و آن ریاضتی است که سالک مشغول بآنست . و حال عبارت از آن معنی است که وارد بر قلب میشود بدون آنکه خود انسان سالک تعمدی داشته باشد و دست در کار پیدا شدن آن باشد مانند اندوه و خوشی یا بسط و یا قبض یعنی کشادگی خاطر و گرفتگی آن یا شوق یا نفرت که همه امور بدون اختیار و کسب انسان است .

بنابر این مقامات مکاسب و احوال مواهب میباشد و امام قشیری در خانمه بحث تا اندازه ای مفصل چنین خلاصه کرده میگوید باین عبارت « فالاحوال مواهب و المقامات مکاسب و الاحوال تأتی من غیر الوجود و المقامات تحصل ببذل المجهود و صاحب المقام متمکن فی مقامه و صاحب الحال مترقی عن حاله » که مفاد آن چنین میشود . صاحب حال بدون سابقه است و صاحب مقام بکوشش و سعی و صاحب مقام در مکان خود مستقر است و صاحب حال در تغییر و تبدیل .

و برای آنکه مطلب را بمثال روشن کنیم چنین گوئیم . کسی که سالک است فرض کنیم در مقام زهد است و از دنیا معرض . در این میان یکمرتبه در بین خواندن ذکر و جودی و خوشحالی باور دست میدهد زهدوی مقام او است و در این جایگاه مستقر است و خوشحالی و وجد وی حال او است که بدون اختیار بوی دست میدهد .

سعدی در چند بیت معنی حال را بهمین معنی که بیان کردیم مجسم میکند و میگوید

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند
که ای روشن روان پیر خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی
چرا در چاه کنعانش ندیدی ؟
بگفت احوال ما براق جهان است
دمی پیدا و دیگر دم نهان است

کہی بر طارم اعلیٰ نشین کہی بر پشت پای خود نبینم
اگر ددیش در یک حال ماندی سر و دست از دو عالم بر فغاندی

از آخرین بیت این قطعہ مطلب دیگر استفاده میشود و آن این است. کہ اگر حال دوام پیدا میکرد یعنی حالی کہ بر عارف و سالک تروی میآورد باقی میماند کارش بہلاکت میکشید مثلاً قبض یا بسط شوق یا از عجاج حزن و یا طرب یا یکی از نظائر این حالات بردل سالک وارد شود و باقی بماند ہلاک میکرد پس باید حال عارض شود و پس از اندک زمانی او را رها کند . ولی صاحب عوارف المعارف را چنین عقیدہ است کہ حال چون تکرار گشت پس از چندی در دل سالک مستقر میگردد و چون مقام میشود و سالک را حال دیگری بدست میآید و برای آنکہ عقبہ صاحب این کتاب شریف یعنی رأی و اندیشہ شیخ شہاب الدین سہروردی را در فرق بین حال و مقام و عوارض طاریہ بردل سالک را بدست آوریم نظری بگفتاروی حیا فکنیم .

وی میگوید اشتباہ در حال و مقام و تشخیص بین این دوزیاد شدہ و ہم اختلاف اسانید فن در بیان این دو

علت این اشتباہ تشابہ مقام و حال و داخل شدن ہر یک در دیگری است چنانکہ یک موضوع بنظر عدہ ای مقام و در نظر عدہ دیگری حال شناختہ شدہ است و ہر دو نیز صحیح بودہ است . با آنکہ لفظ این دو یعنی لفظ مقام و حال خود اشعار دارد کہ بایکدیگر فرق میکنند مقام را مقام میگویند چون ثبات و استقرار دارد و حال را حال میگویند چون در تغییر و تبدیل است .

سپس گوید یک موضوع در آغاز امر حال است و پس از چندی همان موضوع مقام میشود مثلاً در خاطر سالک داعیہ محاسبہ پیدا میشود آنکاہ بواسطہ غلبہ صفات نفس این داعیہ از خاطر بر طرف میشود و ازین میرود سپس این داعیہ تجدید میشود باز زائل میشود

تا چند بار این داعیه پیدا میشود و باز از اائل میشود و هر دفعه که پیدا میشود غلبه صفات نفس آن را ازین میبرد تا کمکت و توفیق الهی در میرسد و صفات نفس را مقهور و مغلوب میسازد و حال محاسبه را در سالک برقرار میسازد در این موقع محاسبه مقام و وطن وی میشود و بر محاسبه استقرار مییابد. پس محاسبه که در اول امر حال بود اینک مقام میشود و مراقبه حال وی میشود مراقبه هم نیز پس از چند بار که در خاطر داعیه اش پیدا میشود و زایل میشود بکمکت و معونت و معاونت الهی در وی استقرار مییابد و با آنکه برای سالک حال بود مقام میشود و آنگاه مشاهده حال میشود مشاهده نیز پس از پیدایش و ازین رفتن بمعاونت حق مقام میگردد. بنا بر این چنانکه ملاحظه میشود یک موضوع هم حال میشود و هم مقام و همین تحول

و استقرار موجب اختلاف بیان شیوخ و اساتید فن است

در خاتمه این بیان که خلاصه آن را مایان کردیم چنین میگوید. که بزرگان این علم مقامات را مکاسب و احوال را مواهب گفته اند و حال آنکه بطوریکه مایان کردیم هم مقام و هم حال موهبت است و مقامات و احوال مواهب زیرا بطوریکه معلوم شد مکاسب هم در چنگال مواهب است. غایة الامر کسب در مقامات مظاهر است و موهبت آن باطن یعنی کسب آشکار است و موهبت پنهان و در احوال بالعکس موهبت ظاهر و آشکار و کسب باطن و پنهان است و بالنتیجه مکاسب در لفاف مواهب و مواهب در لفاف مکاسب پیچیده شده است آنگاه به تعبیر دیگر چنین میگوید. احوال مواهب آسمانی و عاوی است و مقامات راه و طریق بسوی آن و بیان علی امیر المؤمنین را که فرمود «سلونی عن طرق السموات فانی اعرف بها من طرق الارض» یعنی از من از راههای آسمانها پرسش کنید که من بر راههای آسمانها آشناترم تا بر راههای زمین شاهد و اشاره این موضوع قرار میدهد و میگوید مقصود علی علیه السلام از راههای آسمان و زمین احوال و مقامات است.

پس از این بیان میگوید. بنا بر این توبه و زهد و سایر مقامات راههایی هستند که

چون دل سالک این راه را بیاید با آسمان میرسد یعنی دلش آسمانی میشود و این راهها راههای آسمانی است و وسیله فرود آوردن برکات است و این احوال برای کسی تحقق پیدا نمیکند مگر آنکه دارای دل آسمانی باشد. اینک عین همین قسمت عبارات شیخ را نقل میکنیم

« و تداولت السنة الشيوخ ان المقامات مكاسب والاحوال مواهب. وعلى الترتيب الذي درجنا كلها مواهب. اذ المكاسب محفوفة بالمواهب والمواهب محفوفة باه مكاسب. فالاحوال مواجيد والمقامات طرق المواجيد ولكن في المقامات ظهر الكسب وبظنت المواهب. وفي المواهب بطن الكسب وظهرت المواهب. فالاحوال مواهب علوية سماوية والمقامات طرقها و قول امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام ورضي الله عنه. سلوني عن طرق السموات فاني اعرف بهن طرق الارض اشارة الى المقامات والاحوال. فطرق السموات التوبة والزهد وغير ذلك من المقامات. فان السالك لهذه الطرق يصير قلبه سماوياً وهي طرق السموات ومنزل البركات وهذه الاحوال لا يتحقق بها الا ذوق قلب سماوی (۱) فاینجا مورد استشهاد پایان یافت سپس اقوال و آراء اساتید فن را نقل میکند و میگوید:

« بعضی گفته اند، حال چیزی است که از طرف خدا باشد پس هر چه از راه اکتساب و اعمال باشد میگویند این از طرف بنده است. و اگر چیزی از مواهب برای مرید کشف گردد میگویند این از طرف خدا است و اسمش را حال میگذارند. و این گفته اشاره باین معنی است که حال از قبیل مواهب و مواجید است (توضیح مواجید در اصطلاح عرفان همان مواهب است یعنی آنچه را که بدون کسب در قلب القاء میشود) بعضی دیگر از مشایخ گفته اند احوال مواجید اعمال است. یعنی در نتیجه اعمال پیدا میشود و بعضی دیگر گفته اند احوال مانند برق است. یعنی میدرخشد و پنهان میشود و اگر باقی بماند آنرا حدیث نفس میگویند. و پاره دیگر گفته اند احوال درست نمیشود مگر آنکه دوام پیدا کند و اگر دوام پیدا نکند آنرا الوامع و طوامع و بوارد گویند. و این مقدمه احوال است نه احوال.

ولی آنچه بنظر میرسد و از مجموع سخنان بیشتر مشایخ این طبقه بر میآید این است

که حال خود قابل دوام نیست . و آنچه را که شیخ سهروردی در عوارف المعارف گفته است مؤید همین نظریه است زیرا تا بعد مقام واستقرار نرسیده است حال ناهمیده میشود . و باز مؤید این عقیده شیخ سهروردی خود نیز در جای دیگر بعد از آنچه که نقل کردیم میگوید . بعضی احوال مقام میشود و بعضی از آن مقام نمیشود یعنی استقرار نمی یابد

و در هر صورت این دو اصطلاح یعنی مقام و حال محور سخن و موضوع تربیت عملی و بحث علمی عرفا است و در این مقدمه بیش از این گنجایش بحث نیست و در اصل کتاب موارد تطبیق این دو بسیار پیش می آید . و از این جهت ما این دو موضوع و بحث از آنرا جزء مقدمه این کتاب قرار دادیم و به همین جا بحث را پایان میدهیم .

۱۴ - تحقیق در باره شخصیت سعدی
تا آنجا که بیان آن لازم بود از تعریف عرفان و تصوف و معنی مقام و حال و مطالب دیگر مربوط باین موضوع با رعایت تناسب از جنبه عرفان

مقدمیت آن برای کتاب حاضر بحث کردیم . اکنون بر کشت بسوی مقصد کرده و تحقیق در باره شخصیت سعدی می نمائیم سپس افکار و آثار او را از جنبه عرفان باختصار مناسب عرضه میداریم و بی تناسب نیست که اندکی از زندگی گامی وی بحث کنیم .

سعدی در اواخر قرن ششم یا اوایل قرن هفتم هجری در شیراز چشم بدنیا گشود و در سال ۶۹۱ در شیراز رحلت کرد و در خانقاهی که در گوشه شرقی کوه صبوی شیراز ساختمان کرده بود و اکنون به تکیه سعدی مشهور و زیارتگاه مردم جهان وزنده دلان است مدفون گردید .

خانواده سعدی همه از اهل دانش و اجدادی همه عالمان دین بوده اند چنانکه در غزلی که باین مطلع شروع میشود

معلمت همه شوخی و دلبری آموخت

جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت

میگوید :

همه قبیله من عالمان دین بودند

مرا معلم عشق نوشاعری آموخت

گوئیا پدرش بنام شیخ عبدالله در نزد پادشاه سلفری سعد بن زنگی دارای مقام
ارجمنندی بوده است ولی هر چه و در هر مقام بوده غفلت از تربیت فرزند نمی ورزیده و از همان
اوان کود کیش بخواندن و نوشتن تشویق میکرده است .

بطوریکه در چند جا از آثار سعدی هویدا است زود گرد یتیمی و بی پدری برویش
نشسته و محروم از نوازش پدر شده است چنانکه در آغاز باب احسان بوستان در اندرز نسبت
به یتیمان میگوید :

غبارش یفشان و خارش بکن	پدر مرده را سایه بر سر فکن
بود تازه بی یخ هرگز درخت؟	ندانی چه بودش فرومانده سخت
مده بوسه بر روی فرزند خویش	چو بینی یتیمی سرافکنده پیش
	تا آنجا که میگوید :

که سر در کنار پدر داشتم	من آنکه سر تاجور داشتم
پریشان شدی خاطر چند کس	اگر بر وجودم نشستی مکس
نباشد کس از دوستانم نصیر	کنون دشمنان گر برندم اسیر
که در طفلی از سر بر فتم پدر	مرا باشد از درد طفلان خبر

بطوریکه تذکره نویسان مینویسند و آثار افکار شیخ سعدی خود مؤید این معنی است
از همان آغاز جوانی بعبادت و تقوی میگزائیده و بیشتر روزها را بروزه و شبهارابه بیداری
میگذرانیده است . مقدمات علوم متداوله عصر را در شیراز فرا میگيرد و سپس رهسپار بغداد
میگردد .

در آن عصر بغداد مقر خلافت و مجمع دانشمندان و فضلاء و مشایخ و عرفاء بزرگ بوده

و مدرسه نظامیه که دانشگاه بزرگ اسلامی بوده است در آن شهر مورد توجه طالبین علم و طلاب دانش بوده است و از اطراف و کناف جهان اسلام بسوی این مدرسه میشتافتند.

دانشمند معاصر و استاد محقق دکتر محمد موسی هندوای مدرس دانشکده علوم دانشگاه فؤاد اول در مصر القاهره کتابی تحت عنوان سعدی الشیرازی تألیف کرده که در سال ۱۹۵۱ میلادی در مطبعه مصر بطبع رسیده و استاد بزرگ دکتر عبدالوهاب غرام بک سفیر مصر در پاکستان در آن سال تقریظی بر این کتاب نوشته است که در آن تصریح میکند که این کتاب درسهایی بوده است که تحت عنوان دروس آداب اسلامی شرقیه در قسمت لغة عربی و شعبه تدریس لغات شرقی در جامعه فؤاد اول تدریس میشده است.

الحق کتاب نفیس و گرانبهایی است که بتحقیق و تدقیق مؤلف صورت گرفته است.

در این کتاب ارزشصیت سعدی و زندگیانی وی بحث میکنند و بوستان شیخ را مورد توجه و ترجمه قرار داده است.

وی مینویسد « در دایرة المعارف بریطانیادریش چنین دیدم که آغاز مسافرت شیخ سعدی را سال ۶۲۳ هجری بیان میکنند » (۱)

و چون این بنده نمیخواهم تحقیق در خصوصیات زندگیانی شیخ سعدی کنم و هم مجال این تحقیق نیست و کتب حاضر فقط ناظر شخصیت عرفانی سعدی و آراء و افکار وی است بدون تعهد صحت و سقم این بیان بنقل این قول اکتفا میکنیم و اضافه مینمائیم که این رأی صحیح بنظر میرسد زیرا قرائن و اماراتی را که بعداً در موضوع دیگری بیان میکنیم مؤید این رأی است اولین سفر وی به بغداد که جمیع شیوخ و اساتید بوده است میباشد. در این سفر در بغداد تحصیل علم میبرد و کتاب سعدی الشیرازی مینویسد. دو نفر از بزرگان رمالاقات و از آنان بهره برداری کرد یکی از آن دو ابن جوزی متوفی بسال ۶۵۶ است و شخصیت دیگر که مورد ملاقات شیخ سعدی واقع گردید ابو حفص عمر بن محمد ملقب بشهاب الدین سهروردی متوفی بسال ۶۳۲ است » (۲)

تا اینجا مورد استفاده ما از کتاب سعدی شیرازی در این بحث است اینک نگارنده

در مورد این دو نفر استاد شیخ سعدی توضیح میدهد.

اولین استاد شیخ سعدی در بغداد ابن جوزی

ابن جوزی دو نفر بوده اند. یکی جمال الدین بن الجوزی معروف بابو الفرج عبدالرحمن بن ابی الحسن علی بن محمد از فرزندان قاسم بن محمد بن ابی بکر بوده است که او را جمال الدین حافظ هم میگویند. وی یکی از مشاهیر علم و حدیث و وعظ بوده و تصانیف بسیار دارد و مذهب وی حنبلی بوده و در سال ۶۵۶ در حادثه مغول کشته شده است.

و نیز وی متولی تدریس مدرسه مستنصریه برای طایفه حنابله میبوده و پس از مدتی استاد دار الحلیفه گردید و این ابن جوزی همان است که شیخ سعدی از وی کسب فضیلت کرد. و دیگر ابن جوزی شمس الدین ابوالمظفر یوسف است که حنفی مذهب بوده و شهرتی تمام در وعظ و خطابه داشته و دارای تالیفات زیاد است. وی در سال ۶۵۴ هجری در دمشق رحلت کرد.

دومین استاد شیخ سعدی شیخ شهاب الدین سهروردی

دومین استاد شیخ سعدی شیخ شهاب الدین سهروردی ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله از فرزندان قاسم بن محمد بن ابی بکر که بده واسطه این نسبت تحقیق پیدا میکند وی برادر زاده ابوالنجب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی است که از بزرگان مشایخ صوفیه و از مدرسین و اساتید مدرسه نظامیه بغداد که بزرگترین دانشگاه اسلامی بوده میبوده است.

شیخ شهاب الدین سهروردی فقیه شافعی مذهب بوده است و مردی صالح و دانشمند و

کثیر الاجتهاد در عبادت و ریاضت

وی در عصر خود بی مانند بوده و شیخ الشیوخی را در بغداد دارا بوده است و هم در دانشگاه نظامیه بغداد تدریس میکرده است.

و هم در رشته تصوف و عرفان مقام شامخی داشته و بسیار مردم دانشمند از وی کسب

فضیلت میکردند و آداب خلوت و ریاضت می آموختند.

اورا مجالس وعظ بوده و وعظ و اندرزش تأثیری خاص در دلها داشته است (۱)
صاحب وفیات الاعیان معروف بتاریخ ابن خلکان عصر او را در صغر سن خود درک کرده و چنین میگوید «من جماعت بسیاری از کسانی که مجلس شیخ شهاب الدین درک کرده و بدستور وی در خلوت نشسته و سیر و سلوک را آموخته اند دیدم و آنان امور غریبه و خوارف عادت بسیار از او دیده بودند.

شیخ سهروردی. وی ر د ی کثیر الحج بود و در بعضی از سفرهای حج خود مدتی مقیم و مجاور مکه میشده است و نیز مورد استقاع و پرسشهای زیاد از بلاد مختلفه اسلامی بوده است.

شیخ شهاب الدین سهروردی در سال ۶۴۲ هجری در بغداد رحلت کرده است (۲)
تا اینجا شرح حال دو نفر استاد شیخ سعدی بوده است که در بغداد از محضر آنان استفاده کرده است و سخن ماز یاده بر این در مورد این دو نفر استاد خارج از حدود مقصود ما میباشد و اما آنچه که مربوط بزندگانی و شخصیت عارفانه شیخ سعدی است این است که چنانکه بیان کردیم شیخ شهاب الدین سهروردی استاد مکتب عرفان بوده و شیخ سعدی هم در این مکتب از نو زده و آداب و رسوم تصوف را از وی فرا گرفته است.

شیخ شهاب الدین سهروردی دارای خصوصیتی است که باید آنرا بیان کرد و این خصوصیت بسیار مؤثر در عرفان سعدی بوده است.

و آن این است که بسیاری از سلسله صوفیه نسبت خود را بوی میرسانند یعنی خود را تکمیل شده دست شیخ شهاب الدین بواسطه سلا بلا واسطه میدانند. و شیخ شهاب الدین سهروردی نسبت تصوف خود را که با اصطلاح صوفیه خرقه خود را بشیخ ابوالنجیب ضیاء الدین سهروردی میرساند.

و از تکمیل شدگان مکتب عرفان شیخ شهاب الدین سهروردی و شاگرد و مرید وی شیخ سعدی است.

۱- وفات الاعیان الدین خلکان جزء اول چاپ تهران سنحه ۱۶ و ۴۱۷

۲- وفات الاعیان جزء اول ص ۴۱۷

و این طریقه بنام سهروردیه معروف است و شیخ شمس الدین صفی و شیخ عماد الدین احمد فرزندان شیخ شهاب الدین و شیخ احمد بسوی نیز از شاگردان همین مکتب می باشند. و شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی از مشایخ بزرگ همین طریقت و از شاگردان شیخ شهاب الدین است.

و نیز گفته شده است که از مشایخ بزرگ و معروفی را که شیخ سعدی ملاقات کرده شیخ روزبهان بقلی فسائی شیرازی است (۱) و اگر چنین باشد لابد و بناچار شیخ سعدی وی را پیش از مسافرتش زیارت کرده است. زیرا شیخ روزبهان در نصف محرم سال ۶۰۶ رحلت کرده است (۲)

و از کسانی که شیخ سعدی را ملاقات کرده است و خدمت ایشان رسیده شیخ ابو عبدالله بلدانی است (۳) البته این ملاقات و نیز ملاقات شیخ صفی الدین اردبیلی که بعداً داستان وی گفته میشود بعد از مراجعت شیخ بشیرارو تمکن وی در خانقاه است.

اکنون بسوی ملاقات شیخ سعدی از شیخ شهاب الدین سهروردی در بغداد و شاگردی وی و سر سپردن بوی تا آنجا که مناسب است نظر افکنده سخن میرانیم.

شیخ سعدی نزد شیخ شهاب الدین آداب تصوف را فرا میگیرد و بقدری نزدیک با استاد میشود که همراه وی سفر دریامیکند.

در این سفر نگارنده بحثی دارد. و این همان سفری است که سعدی بآن اشاره میکند و میگوید :

مقالات مردان بمردی شنو نه سعدی که از سهروردی شنو (۴)
مرا پیر دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب

۱- طرایق الحقایق تألیف مرحوم حاج معصومعلیشاه نعمه اللهی چاپ سنگی تهران جزء ۲ ص ۱۳۹

۲- نفحات الانس جامی تصحیح و مقدمه آقای تو حیدی پور منطبعه در مطبعه زهره ناشر آن کتاب فروشی

سعدی صفحه ۲۵۸ ۳- ابو عبدالله اوحدا الدین از فرزندان زادگان ابوعلی دقاق متوفی روز عاشر

سال ۶۸۶ است. ۴- این بیت در کتاب سعدی الشیرازی است.

یکی آنکہ در نفس خودین مباش دگر آنکہ در خلق بدین مباش

و نگارنده باین اشعار و آیات بعد از آن در متن کتاب استناد میجوید
در هر حال آنچه از این آیات برمی آید این است کہ شیخ سعدی ملتمز سفر شیخ
شہاب الدین بوده و شیخ شہاب الدین ہم بوی اندر زمین داده است
و آن بحثی کہ این بندہ در بارہ این سفر دارم داستان زیر است
در سال ۶۲۸ ہجری شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی با جمع کثیری از
شاگردان خود ہمہ از سالکین با حال و استفادہ کنندگان از مکتب بوی و اہل عراق بودہ اند
بسر حج میرود .

و بطوریکہ در حالات شیخ شہاب الدین مینویسند این آخرین سفر وی بودہ است و از روی
دریا با کشتی این سفر را باہر بدان می بیماید حج آن سال بمعنی عید قربان با روز جمعہ مصادف
بودہ است .

وی چون بمکہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً در طواف کعبہ و در وقوف بعرفات
از دحام شاگردان خود را بیرون خود می بیند کہ چگونه در افعال و اقوال خود بوی اقتدا
میکنند و نیز میشوند کہ شیخ بزرگوار العارف باللہ ابو حفص عمر بن الفارض المصری
الحموی شاعر معروف عرفانی (۱) در مکہ و در حرم مطہر و مشغول بحج است دو موضوع
در خاطرش میگذرد و گریہ میکند یکی آنکہ در خاطر وی میگذرد کہ آیا این حج وی
آنچنانکہ این جمعیت کثیر بہر بدان تصور میکنند نزد خدا قبول است یا نہ ؟ و آیا لیلیک او را

۱۔ حفص عمر بن الفارض حموی ارقیبہ بنی سعد قبیلہ ایکہ حلیمہ مرضعہ (شیر دہندہ)
حضرت محمد بن عبد اللہ رسول مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از آن قبیلہ است
میبودہ وی اہل ریاضت و تجربہ و سیاحت بودہ و دیوانی دارد کہ یک قصیدہ آن معروف بنظم السلوک
قریب ۷۳۰ بیت است و در فارسی و عربی کمأ و کیفاً بی نظیر است و بر آن شرحا نوشتہ اند و این قصیدہ
نزد عرفا بسیار مشہور است و گویند این قصیدہ را نہ ما تنہا دیگر شعرا گفتہ است بلکہ در حین انشاء
قصیدہ جذبہ ای اورا فرا می گرفت و روز ہا تا تادہ روز کمأ بیش از حواس خود غایب می شد چون بحال عادی
بر میگشت سی یا چہل یا پنتجاہ بیت املاء میکرد وی در سال ۶۳۲ رحلت کردہ است .

اجابتی ہستیانہ ؟ و آیا در حضرت محبوب در چنین روزی نام او بردہ میشود یا نہ ؟
 دیگر آنکہ چون تا آن روز ابن الفارض را ندیدہ بود و اسی شہرت او و ہم اشعار
 و قصائد او را شنیدہ اشتیاق بزیارت ابن الفارض پیدا کردہ بود و آرزو داشت کہ او را
 ببیند خاطرش باین دو خاطرہ مشغول و در سرونہایش در این خیال بودہ و گریہ میکردہ است
 کہ ناگہان ابن الفارض در حضورش پیدا میشود بدون آنکہ سہروردی او را شناسد میگوید
 یا سہروردی :

لک البشارة فاخلع ما عليك فقد
 ذكرت ثمة مع ما فيك من عوج

» و بروایت دیگر مصرع دوم این است ذکر ت ثم علی ما فیك من عوج ، یعنی ای
 سہروردی ترا بشارت باد و جامہ بر تن باین شارت برون آر کہ نام تو با ہمہ کژیہا و کجیہا
 کہ در تو است و با ہمہ انحرافاتی کہ داری در حضرت محبوب بردہ شدہ است و لیک لیک
 تو را اجابت است ،

شیخ شہاب الدین صبحہای میزند و ہمہ لباس ہارا برون میآورد و شاہین و حاضرین
 ہم باو اقتدا میکنند و جامہ ہارا از تن برون میآورند و نالہ و فریاد سر میدہند و شیخ شہاب
 الدین از خود برون میرود و بی اختیار میشود و چون بحال میآید و گویندہ این شعر را کہ
 شیخ ابن الفارض بودہ است میجوید و لولی نمی یابد .

فردای آن روز در حرم مطہر کبریائی ابن الفارض نزد سہروردی میآید و خود را معرفی
 میکند و شیخ شہاب الدین در این معرفی و شناسائی بسیار خوشحال میگردد و باین کیفیت
 اشراف و اطلاع ابن الفارض بر دو خاطرہ شیخ شہاب الدین کہ یکی اجابت لیک او نزد حق و
 دیگری اشتیاق بملاقات ابن الفارض میبود مورد اعجاب شیخ سہروردی گردیدہ کہ این دو موضوع
 را کہ در خاطر میگذراند ، بوسیلہ ابن الفارض مکشوف میشود . آنگاہ سہروردی از ابن الفارض
 اجازه میخواہد کہ فرزندان ابن الفارض کمال الدین محمد و عبدالرحمن را خرقہ تبرک
 ببوشاند و در بادی امر ابن الفارض اجازه نمیدہد و میگوید این کار طریقہ ما نیست و سپس اجازه

میدهد و آن دو نفر و شهاب الدین خیمی و برادرش شمس الدین که نسبت باین الفارض مقام فرزندی داشتند خرقة میبوشند (۱) و در جای دیگر دیده‌ام که در حرم فرزندش شهاب الدین سهروردی و عده‌ای از مشایخ طریقت وی نیز از دست ابن الفارض خرقة تبرک میگیرند باری از اطاله این داستان مقصود این است که در این سفر شیخ سعدی هم همراه شیخ شهاب الدین بوده و سفر بر روی آب که خود میگوید همین سفر بوده است و قرائن و آمارات و سال مهاجرت و حج شیخ شهاب الدین و اینکه این سفر آخرین سفر وی بوده است همه شاهد این مدعا است.

و این قول را هر چند جزماً نمیتوانم بگویم ولی احتمال قریب یقین است و تطبیق سنین تحصیلات شیخ سعدی و مسافرنهای شیخ شهاب الدین این احتمال را ایجاد و تقویت میکند اما بی مناسبت نمیدانم درباره این قصیده ابن الفارض که بک بیت آن را انشاء و بر شیخ شهاب الدین سهروردی خوانده است مختصری بحث کنیم گرچه مرتبط بموضوع کتاب نیست.

مطلع این قصیده با حال و شور ابن الفارض این است :

ما بین معترك الاحداق والمرج انا القاتل بلا اثم ولا هرج

یعنی میان این حدقه‌های چشم و این دلهای عاشقان جنگ و نزاعی است که من در میان این جنگ و معرکه قتال بدون گناه کشته شده‌ام

در این قصیده تشبیهاتی چند است که در اشعار و مضامین فارسی تا کنون ندیده‌ام و نشنیده‌ام و آن تشبیهات در بیت زیر و بیتهای بعد است.

واضلع نحت كادت تقومها من الجوى كبدي الحرى من العوج

یعنی مرا دنده‌هایی است که کجی آنرا نزدیک است آتش درون من را راست کند یعنی همچنانکه معمول است چوبها و خیزرانهای کج شده را روی آتش میگیرند که نرم شود و سپس آنرا راست میکنند آتش درونی عشق من در کبدم که کانون اواست دنده‌های مرا میخواهد راست کند.

تا آنجا که میگوید :

۱- مقدمه شرح رشید بر دیوان ابن الفارض بقام و روایت فرزند و هم سبط ابن الفارض ص ۱۱ منطبقه در مطبعة الازهر المصریه

قول المبشر بعد الياس بالفرج
ذکرت ثم علی ما فیک من عوج

اهلا بعالم اکن اهلا لموقعه
لک الشاره فاخلع ما علیک فقد

« یعنی اهلیت و کوارا باد بجزیکه من را اهلیت آن نیست و آن گفتار مرده دهنده است که بعد از نومیدی مرا فرجی و امیدی حاصل گردید و معنی شعر دوم قبلا گفته شده، و ظاهر آنچنانکه در جای دیگر دیده ام شیخ ابن الفارض این هر دو بیت را با یکدیگر بر شیخ شهاب الدین میخواند.

شیخ سعدی گویند تا زمان حیات شیخ شهاب الدین سهروردی یعنی سال ۶۳۲ هجری بغداد بوده و از محضر شیخ استفاده میکرده است.

از آن پس بسیر و سیاحت میبرد از د و سفرهای چندی پیاده مکه میروید و چون بحث صادر باره زندگانی عرفانی و شخصیت و تحولات عارفانه سعدی است در خصوصیات مسافرت وی چنانکه در باره مدت حیات و عمر او بحث نکردیم سخن نمیرانیم و همین قدر میگوئیم که پس از این سیر و سیاحتها که همه توأم با مجاهدات و ریاضات همراه بوده شیخ سعدی بشیر از بر میگرد و خانقاهی میسازد و در این خانقاه بدستگیری سالکین الی الله و پیوندگان راه حق اشتغال میوزد

اینک نگارنده بنقل کلام «عین الدین ابوالقاسم جنید شیرازی متوفی بسال بعد از ۷۹۱ در کتاب شد الا زار که در سال ۷۹۱ یعنی درست یک قرن بعد از رحلت شیخ سعدی تألیف شده است میبرد ازیم و شاهد مدعای خود قرار میدهم

وی میگوید «شیخ مشرف الدین مصلح بن عبدالله السعدی شیرازی از افاضل صوفیه است که مدتی مجاور بقعه شیخ اکبر امی عبدالله (حقیق) بوده است وی دارای بهره ای کامل از علوم و آداب است و مردی بوده است ریاضت کش و صاحب ریاضات و مجاهدات نفسانی و خداوند ابواب معرفت را از آغاز زندگانش بروی وی بگشود

وی در احوال مختلفه و اوصاف متفرقه (یعنی در باب حال) سخن میگفت و بیشتر

اشعارش در واقعات طریق و آفات سالک بوده است (یعنی در آنچه بسایرین الی الله دست میدهد و آفاتی که در حین سلوک سالک را دامنگیر میشود)

و کلام شیخ ظاهری دارد که عوام از آن لذت میبرند و بهره بر میدارند و باطنی دارد که مردمان هوشیار و زیرک و کسانی که دارای فهم سرشاری میباشند از آن معانی حقیقی درک میکنند سخنش پرورش اهل طریقت است که اسرار حقیقت را در خود نهان ساخته است (و این همان عقیده ایست که نگارنده داشته و در آغاز مقدمه بآن اشاره کرده است که ظاهر دلفریب سخنان شیخ مجال تحقیق و تعمق را از دست خواننده میریاید و جز دسته ای خاص بمنظور حقیقی کلامش غور و تحقیق نمیکند)

در شهرها و کشورها سیاحتها کرد و چندین مرتبه پیاده خانه خدا را زیارت و بگردان با پای برهنه بگردش درآمد

بسومنات رفت و بت بزرگ آنجا را بشکست (چنانکه در بوستان بآن اشاره میشود) و مشایخ بزرگ را دیده و اولیاء حق را مشاهده کرده و صاحب شیخ شهاب الدین عمر سهروردی را برگزید و با او در کشتی نشست و مدتی در شام و بیت المقدس سقایت میفرمود تا آنکه خضر پیغمبر را بدید و از دست او اشراب شد و از افضال و انعام وی بهره مند .

و چون بشیر از بر کشت حال خوش و مستقیم و اعمال راست و صادقانه از خود بروز میداد و او را کرامات بسیار بود آنچنانکه مانندش کسی این کرامات را ندیده است .

و هم مقام رفیع و عز منیع بدست آورد و خانقاهی ترتیب داد که فقراء و مساکین را اطعام میکرد و از اطراف و اکناف دسته های مسلمین بسوی وی و خانقاه او رهسپار میگرددند که از مراتب احسان او بهره مند شوند و خواص و عوام را بهره ها بود و پرندگان و چارپایان و درنده گان از انعام او و سفره طعام او سیر میگشتند .

(یکی از حوادث وی این است) که بین او و امیر اصیل الدین عبدالله نگرانی پیش آمد .

امیر اصیل الدین پیغمبر اکرم (ﷺ) را در خواب دید که وی را از این نگرانی سرزنش فرمود چون از خواب بیدار شد بسوی شیخ سعدی آمد و از او عذرخواهی کرد .

شیخ سعدی را کراماتی است که بر زبانها جاری و در همه جامه‌شهر است. وی در سال ۶۹۱ رحلت کرد و در صفة خانقاهش مدفون گردید و از جمله ایات شیخ که مشهور است و گویند با حال و فقر مرایان میکند این دو بیت است.

بجز محبت مردان مستقیم احوال
مگر که صدر نشینان بارگاه قبول
تا اینجا ترجمه شد الا ازار خاتمه می‌یابد.

و این دو بیت از قصیده‌ای بسیار با حال است که از نکات عرفانی و اندرز و نصیحت مشحون و پُر است. و مطلع و چند بیت آن را در اینجا می‌آوریم.

توانگری نه بمال است پیش اهل کمال
که مال تالب گور است و بعد از آن اعمال
من آنچه شرط بلاغت باتو میگویم
تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال
محل قابل آنکه نصیحت قابل
چو گوش هوش نباشد چه سود حسن مقال؟
بچشم و گوش و زبان آدمی نباشد شخص
که هست صورت دیوار را همین تمثال
تا آنجا که میگوید.

بزرگوار خدا یا بحق مردانی
که عارفان جمیلند و عاشقان جمال
مبارزان طریقت که نفس بشکستند
بزور بازوی تقوی و للحروب رجال
یقدسون له با لخصی و الاعلان
یسبحون له بالفدو و الاصال
مراد نفس ندادند از اینسرای غرور
که صبر پیش گرفتند تا بوقت معال
قفا خوردندو ملامت کشند و خوش باشند
شب فراق بامید بامداد وصال
بسر سینه این دوستان علی التفصیل
که دستگیری و رحمت کنی علی الاجمال

۱۳- شغل سعدی
در راه و رسم
عرفاء و صوفیان را علی المعمول در کار طریقت و راه و رسم
سلوک شغلای متفرق و کونا گونی است.

بارهای از آنان بیعت و درس و تحقیق و ارشاد خلق از این طریق میبرد از ندوستانهای
بسیرو سیاحت و جهانگردی اشتغال میورزند و بعضی بوعظ و اندرز.

۲- شد الا ازار از صفحه ۴۶۱ تا ۴۶۳ چاپ تهران ۱۳۲۸ محشی بتحشیه مرحومان علامه قزوینی
و علامه عباس اقبال رحمة الله

بطوریکه از کلیات شیخ در جاهای چندی مشاهده میشود شغل سعدی هم سیر و سیاحت بوده است و هم وعظ و اندرز .

وی در هر شهری که مناسب میدیده است بر فراز منبر میشده و بوعظ میپرداخته است و مجالس وی که بعد از کتاب حاضر از آن بحث میشود عبارت از همان صورت وعظ شیخ است . و این مجالس و عنوان آن گفتار سعدی است و هنوز هم مرسوم است که وعظ و وعظ خود را جمع آوری میکنند که دیگران از آن بهره مند گردند و هم خود مطالب و گفتار خود را جمع کرده باشند و در حقیقت صورت کنفرانسی است که امروز مرسوم است . و همین فرق و وجه امتیاز بین گلستان و مجالس سعدی است

یعنی گلستان اثر خامه و انشاء سعدی است و مجالس اثر گفتن و گفتار وی است و تفاوت بین این دو همان تفاوت بین نوشتن و گفتن است .

و عبارت دیگر مجالس عبارت است از صورت وعظ و خطابات یک نفر و اعظ که برای افاده بدیگران که میخواهند روش و راه وعظ و راپیشه قرار دهند نوشته میشود و ما بر دیگر در این موضوع بحث میکنیم .

بنابر این دور بودن سبک گلستان که انشاء سعدی است با مجالس وی نباید تصور شود که مجالس سعدی از سعدی نیست زیرا پایه این دو اصل بر دو مقصود نهاده شده است و این تفاوت از این جهت است .

۱۴- نظر معاصرین از باب مثبت نمونه خروار . علاوه بر این که در بسیاری از سعدی درباره سعدی موارد ضیعت و شهرت سعدی را در عصر خودش میرساند و نویسنده گان هم در بیان این موضوع کوتاهی نکرده اند اکنون نگارنده پرسش و استفتاء یکی از معاصرین شیخ سعدی را که بشر آن را ادا و از شیخ شوالی کرده میآوریم و آن را ملاک نظر فضلاء معاصر و بلکه مردم آن عصر بشیخ سعدی قرار میدهم و پاسخ شیخ سعدی را که به ثراست چون از مستندات معاصر درباره عرفان سعدی است در اصل کتاب از آن بحث میکنیم مولانا سعد الدین یکی از معاصرین شیخ سعدی است و از پرسشی که بشر از شیخ

سعدی میکند میرساند که وی یکی از فضلاء معاصر شیخ سعدی است. هم خوب شعر میگفته هم مردی بوده دانش پزوه و جوینده حقیقت

از شیخ سعدی سؤال میکند که مقام عقل بر تراست یا مقام عشق؟ و کدامیک میتواند انسا را بحق و حقیقت برساند؟

سعدی با همان نظر عارفانه خویش وی را جواب میدهد و روی اصل کلی برتری مقام عشق بر عقل نزد عرفاء رساله ای از رساله های خود را تألیف میکند.

و چنانکه گفتیم این رساله را در اصل کتاب مورد بحث قرار داده ایم اینک پرسش سعدالدین را عیناً نقل میکنم تا نظر معاصرین شیخ سعدی را نسبت بمقام وی دریابیم. مولانا سعدالدین چنین میگوید.

ای ز الفاظ تو آفاق پراز دریتیم	سالک راه خدا پادشه ملک سخن
واضع عقلی و گیتی ز نظیر تو عقیم	اختر سعدی و عالم ز فروغ تو منیر
سحر پی وقع نماید بر اعجاز کلیم	پیش اشعار تو شعر دیگران را چه محل
نکنند مردم پاکیزه سیر جز ز کریم	بنده را از تو سؤال است بتوجیه و سؤال
این در بسته تو بگشای که بایی است عظیم	مرد را راه بحق عقل نماید یا عشق؟
در دماغ و دل بیدار تو هستند مقیم	گر چه این مرد و بیک شخص نیا بند فرود
تا ز الفاظ خورش نازه شود جان سقیم	پایه منصب هر یک ز کرم باز نمای
خاطر آینه کردار تو چون نفس حکیم	باد آسوده و فارغ ز بد و نیک جهان
آچنانکه پیداست در تعبیری که پرسش کننده از شیخ سعدی میکند تاجه اندازه	آچنانکه پیداست در تعبیری که پرسش کننده از شیخ سعدی میکند تاجه اندازه

مقام شیخ سعدی را در دانش و فضیلت و جمع بین عقل و عشق آشکار میسازد. وی را یکی از سالکین راه خدا معرفی میکند سالکی که جهان را از دریتیم الفاظ خویش پر کرده است و دیگر جهان از آوردن مانند وی عقیم است. آری چنین است. و در ضمن خود را باین شعر معرفی میکند.

بنده را از توسؤالی است بتوجیه وسؤال

تکند مردم پاکیزه سیر جزز کریم

وازی این ابیات بخوبی معلوم میشود که شیخ سعدی را دارای مقام ارشاد بوده و این

دیده باو مینگریستند.

و نیز احترامی که پادشاهان وقت وعظمتی را که وزراء و رجال معاصر برای او قائل

بوده اند در خور مردمی بوده که نسبت بمشایخ و اقطاب بوده است و چون بیان آن در

این مقدمه غیر متناسب میباشد از بیان آن چشم میپوشیم.

نقل این اشعار از مولانا سعدالدین هم فقط برای آن بود که بمنظور نمونه

نظریکی از سرشناسان و فضلاء و ارباب تحقیق را مقام عرفانی شیخ سعدی و منزلت وی

را در عالم سیر و سلوک با قطع نظر از پادشاهی وی در ملک سخن روشن سازیم.

هر چند که مکالمه وی با ابا قحطان مغولی که قبلا داستان آنرا آورده ایم،

خود حاکی از مقام و منزلت وی در عالم ارشاد میباشد.

۱۵- دعوی پیری و اگر ملاک احوال گذشتگان را باید آثار آنان قرار بدهیم

ارشاد شیخ از مطاوی و مضامین و محتویات اشعار شیخ سعدی این معنی را در عالم سیر و سلوک

درک میکنیم که وی را مقام شامخی در عالم سیر و سلوک و منزلت شیخی و پیری در طریقت

بوده است و مقام و منزلت وی مورد توجه بوده است.

باقطع نظر از آنچه تذکره نویسان و کسانی که بالخصوص در حالات شیخ سعدی

بتحقیق و تتبع پرداخته اند نگاشته اند شیخ سعدی خود این دعوی را آشکار میکند و مقام

خود را مکتشف میسازد و میرساند در آن عصر که بوستان را جمع آوری میکرده دارای

همین مقام ارشاد بوده چنانکه نقل کردیم که در اندرز به ابوبکر سعد بن زنگی میگوید

براه تکلف مرو سعدیا امر صدق داری بیار و بیا

تو منزل شناسی و شه راهرو توحق گوی و خسر و حقائق شنو

و پیداست که مقام ارشادوی نزد خواص نیز تلقی بقبول شده است.

شیخ بزرگوار در غزلی از بدایع خود مقام پیری و شیخی خود را تصریح میکند و نگارنده در متن کتاب این غزل را با تاویل و تحلیل و تجزیه زیر عنوان شبستان آورده است اینک عین غزل را نقل میکند .

شبی در خرقه رند آسا گذر کردم بمیخانه
ز خلوتگاه ربانی و ثاقی در سرای دل
چو ساقی با شراب آمد بنوشانوش در مجلس
بندی گفتم آری من شراب از مجلسی خوردم
دلی کز عالم وحدت سماع حق شنیده است او
گمان کردم که طفلانند «از پیری» سخن گفتم
که نور عالم علوی مرا هر روز میتابد
کسی که در بن خلوت بیکرنگی هویداشد
گشادند از درون جان در تحقیق سعدی را
در شمعین بیت تصریح میکند که من از پیری و مقام شیخوخیت سخن گفتم و فعلا در
این مقدمه منظور نگارنده هم همین بود .

این غزل از غزلهای سعدی است که چون نیاز به توضیح داشت در اصل کتاب چنانکه
گفتم پرده استار و اشکال از چهره حقیقت معانی وی بدور افکندیم .
ولی بطور اجمال در اینجا تذکر میدهد که سعدی خود میگوید در مجلس رندان
قلندر وارد شدم و من آنان را نشناختم و آنان را طفلان راه طریقت گمان کردم و از پیری
خود سخن گفتم . پیر خراباتی که تزد بعضی اشاره به **خضر بیغمبر** است یا یکی از ابدال
و یا او تاد مرا جواب داد که این نور که بر تو تابش کرده هر روز بر من تابش میکند و از جهان
بالا و عالم علوی بر تو حق و حقیقت مرا فرامیگیرد .

جز آنکه تواس در صومعه و خانقاه می بینی و من در کنج این میخانه که اکنون تو
بزیارت او آمده ای و در ضمن این غزل خود را شنوای سماع حق که دیگر شعر و افسانه را در
آنجا از زش و لذتی نیست می شناساند و میگوید .

دلی کز عالم وحدت سماع حق شنیده است او

بکوش همش دیگر کی آید شعر و افسانه ؟

مطابق دیگر از این غزل استفاده میشود که در موقع خود عرضه داشته میشود.

۱۶ - ملاقات شیخ
صفی الدین با شیخ
سعدی و آنچه در
آن مجلس
گذشته است

برهان الواصلین شیخ صفی الدین اردبیلی (۱) برای
زیارت شیخ نجیب الدین بزغش شیرازی بشیر از میآید در این
راه چه دید و چه شنید مورد بحث مانست چون بشیر از رسید

مطلوبش از این جهان رخت بر بسته بود. شیخ در شیراز بر ریاضت و مجاهدت پرداخت و
در بروی خود وییگانه به بست و حتی برادرش صلاح الدین رشید که از جهت سن از شیخ
صفی الدین بزرگتر بود و در شیراز صاحب مکننت و ثروتی شده و دختر امین الدین انباردار
را بحباله نکاح خود در آورده بود نپذیرفت. با آنکه صلاح الدین رشید وقتی که شنید
برادرش شیخ صفی الدین بشیر از میآید جمعی از غلامان و نوکران را با استقبال او فرستاده
بود و شیخ صفی الدین بدون توجه و اعتناء باین تشریفات پیاده بشهر وارد میشود حتی
آنکه روزی جامه شیخ صفی الدین بر کاب برادرش که باجاء و جلال در بازار شیراز میگذشت
تصادف کرد آنجامه را بهشت

باری امیر عبدالله که از پیران معاصرو از مریدان طریقت بود شیخ صفی الدین را
بگیلان نزد شیخ زاهد گیلانی هدایت کرد. تا شراب وصل از دست وی بنوشد و خرقة از دست
وی بپوشد . چون عزم جزم نمود گفت بروم و از شیخ سعدی ملاقات و تودیع کنم در

اینجا عین عبارت صفوة الصقار که در حالات شیخ صفی الدین اردبیلی است نقل میکنیم .
 «چون شیخ تصمیم رجوع کرد گفت بتو دیع شیخ سعدی رفتن پسندیده باشد که
 معرفتی شده است. پس بسبب بحضور وی رفت شیخ سعدی با صاحب گفت . درویشان این
 پیر بر جناح سفاست از تبرك لا بد باشد هر يك از پای پوش و کپنک و آنچه از لوازم راه باشد
 اینار میگردند شیخ قدس سره چون یافت روی از آن بتافت شیخ سعدی چون این حال دید
 گفت ای پیر چون امثال اینها قبول نمی کنی کتاب بوستان خود تکمیل بخط خود
 نوشته ام قبول کن .

شیخ گفت . من چندان متاع حب الهی را حاصلم که پروای امثال اینها ندارم و باین
 دیوان بخدا نتوان رسیدن. سعدی چون بشنید قدری طیره گشت و خاطر بر گردانید و ساعتی
 سرفرو برد و بعد از ساعتی سر بر آورد و دستها بر سرمیزد و می گفت پیر ترك میگوید حب
 خدا دارم که پروای دیوان تو ندارم و باین دیوان نتوان بخدا رسیدن و مکرر میکرد و
 دست بر سرمیزد .

غیر از این دیوان و دفتر هست دیوانی دیگر کاندرا آنجا رمزهای سردل بنوشته ایم (۱)
 تا اینجا مورد حاجت نگارنده از کتاب مزبور بود اینک از همین ملاقات با آنکه
 شاید در نظر عده ای از خوانندگان برخلاف استدلال و استناد ما استفاده و استنباط کنند
 نگارنده میخواهد بر مقام شیخ سعدی در عرفان استفاده دلیل کند .

شیخ صفی الدین اردبیلی شوری در دل و سودائی در سر دارد وی خدا را میخواهد و او
 را میخواهد و برای رسیدن باین مقصود از شهری که موطنش بوده برون آمده بهر دیار و
 جایی رسیده سراغ محبوب را گرفته چنان گرم این جستجو است که از همه چیز حتی از
 ضروریات زندگانی یعنی خورد و خوراك خود بی خبر است .

۱ - صفوة الصفاء صفحه ۲۲ چاپ بمبئی خط قطب المار فین مرحوم میرزا احمد تبریزی

وی شنیدہ است کہ در شیراز مردی است کہ از محبوب وی خبر دارد و پیری است کہ در خانہ مولای خود در شیراز سفید کردہ و وی شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی است بشیراز بسراغ وی میآید می شنود مردہ است .

دستش از دامن واسطہ محبوب کوتاہ میشود نزد پیر دیگری میرود وی نشانہ آشنای یار را در گیلان میدہد .

اینک رہسپار است کہ از این شہر بیرون رود و بگیلان خود را برساند پس ہدف وی چیست؟ و خاطرش بچہ چیز مشغول است؟ آیا آنچیزی کہ خاطر وی را بخود مشغول داشتہ است بوستان شیخ سعدی است؟ نہ

بنابر این اگر بوستان شیخ سعدی را نپذیرفت حق با او بود . واہانتی نسبت بمقام شیخ سعدی ہم نبودہ و اگر در بادی امر شیخ سعدی خاطری گرفتہ پیدا کردہ است از لوازم غلبہ صفات بشریت بودہ است کہ پس از اند کسی بخود میآید و نفس را مغلوب و بیان شیخ صفی الدین را تأیید میکند و میگوید این پیر ترک آنچنان حب الہی را جامل است کہ پروای امثال بوستان را ندارد و بوستان کسی را بخدا نمی رساند .

بنابر این تصور آنکہ شیخ صفی الدین قصد اہانتی بشیخ سعدی داشتہ است بیجا و بیپہودہ است .

اے از آنطرف برای شیخ مقام و منزلتی آنچنان قائل بودہ کہ با آنکہ برادرش را در شیراز بخود راہ نمیدہد و وی را نمی پذیرد ہنگام عزم در خیل بخا نقاہ شیخ سعدی میرود کہ با وی تودیع کند . اگر شیخ صفی الدین کہ دیوانہ وار در پی کسی میگردد کہ او را با محبوب آشنائی دہد در شیخ سعدی معرفتی نمیدید ہرگز بسوی خا نقاہش نمی رفت .

شیخ صفی الدین مردی بود کہ دنیا را در برابر ہدفش بسی خرد و ناچیز میدید و مردم دنیا و انباء دہر را ہرگز توجہی نمیکرد . چہ شد کہ ہنگام رحیل قصد زیارت شیخ سعدی را پیدا میکند ؟

آیا مقام منزلی در روی نمیدید که نزدیک بهدف وی بود؟ آری، ویراداری چنین مقامی میدانست خلاصه شیخ صفی الدین در پی آب بودند نه بوستان. آنکس که آتش عشقش در نهادش زبانه کشیده اورا میسوزاند و میگدازد کجایارای بوستانش است. او می رود تا بسر چشمه آب خود را رساند.

رابعه عدویه (۱) گفت هنوزم در عشق خدا فراغت نیافته ام که بعشق رسولش پردازم.

گفتم ز شراب وصل سیراب شوم

دردا که در این بادیه مردم بسراب

کجاشنه کام درک لذت شیرینی کند؟

بنابر این شیخ صفی الدین در عین حالی که برای شیخ سعدی مقام معرفت پیری قائل بود و چون غزم رحیل میکند بخانه اش میرود و با او دوا میکند. در بوستان شیخ دوا در خود را نمی یافت نه تنها بوستان بلکه کتب کتابخانه های هفت ملت هم.

۱۷ - اصطلاحات عرفا
هر قومی و دسته ای رازبان خاص و اصطلاحات مخصوصه ایست و لغات در دست هر دسته ای هر چند اهل یک زبان باشند

آلت و وسیله معنی است که مورد نیاز آنان است و از این جهت در مبادی علم لغات این بحث مطرح است یعنی ممکن است با حفظ وحدت معنای لغوی خود در نزد هر قوم بمعنی خاصی استعمال گردد.

عرفا راهم اصطلاحاتی است که بیان این اصطلاحات برای کسیکه بخواهد بحقایق و عقاید آنان آشنا شود ضروری و لازم است.

علامه عارف و حکیم شیخ محمود شبستری (۲) در گلشن راز پاره ای از این اصطلاحات را جمع آوری کرده و بشرح در آورده است و مراد از شراب و شمع و شاهد زلف و چشم و ابر و رازد آنان مکشوف ساخته و نگارنده هم بهمین مقدار اکتفا میکند.

۱- رابعه عدویه شهیده عشق متوفی سال ۱۸۵ هجری ۲- سعد الدین محمود متوفی سال ۷۳۰

در سؤال چہار دہم چنین میگوید .

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است؟

خراباتی شدن آخر چه دعوی است؟

در پاسخ این پرسش چنین جواب میدهد .

شراب و شمع عین معنی است

کہ در ہر صورتی اورا تجلی است

شراب و شمع ذوق از نور عرفان

بین شاهد کہ از کس نیست پنهان

مستی و بیخودی عارف از مشاهده جمال ربانی کہ در ہر چیز و ہر جا اورامی بیند

چنانکہ فرمود فی کلمتی لہ آیتہ . تدل علی انہ واحد این همان شراب است . و بعبارة دیگر

حال وجدی کہ ناگاہ از جلوہ محبوب بردل سالک مینماید آنرا عرفا شراب میگویند و شمع

عبارت است از نور عرفان کہ در دل سالک می تابد و شاهد جمال محبوب ازلی است

از این جہت چنین میگوید .

ز شاهد بر دل موسی شرع شد

شرابش آتش و شمعش شجر شد

باز خود تفسیر کردہ میگوید .

شراب و شمع جان آن نور اسراست ولی شاهد همان آیات کبری است

مراد از نور اسرا نوری است کہ ذر شب معراج بر حضرت ختمی مرتبت تابش کرد

و شاهد حق است و آیات او . باز میگوید .

مشو غافل ز شاهد بازی آخر

مگر از دست خود یابی امانی

وجود قطره با دریا رساند

یالہ چشم مست بادہ خوار است

شراب و شمع و شاهد جملہ حاضر

شراب بیخودی در کش زمانی

بخور می تا ز خویش و ارہاند

شرابی خور کہ جامش روی یار است

بنابر این در اصطلاح عرفا و اهل ذوق و مردان خدا شراب عبارت از یخودی و مستی است که از مشاهده شاهد ازلی دست دهد و شمع نور عرفان را بلکه وجدان را در دل سالک برافروزد .

شیخ بزرگوار سعدی هم همین تعبیر را در غزلی از غزلیات خود آورده است و اصطلاح عرفا را با شور و شوقی بیان میکند و آن غزل این است .

غافلند از زندگی مستان خواب	زندگانی چیست مستی از شراب
تا نه پنداری شرابی گفتمت	خانه آباد عقل از وی خراب
از شراب شوق جانان مست شو	کانچه عقلت میبرد شراب است و آب
قرب خواهی کردن از طاعت مبیح	خواجگی خواهی سراز خدمت متاب
خفته در وادی و رفته کاروان	ترسمت منزل نبینی جز بخواب
تا نیاشی تخم طاعت دخل عیش	برنگیری رنج بین و گنج یاب
چشمه حیوان بتاریکی در است	لؤلؤ اندر بحر و گنج اندر خراب

و نیز در همین سؤال و جواب میگوید .

صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان راز آن دو بهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوس اند موضوع
ندارد عاقل معنی نهایت	کجا بیند مرا و را لفظ غایت

و برای این تشبیهات و استعارات که باین اصطلاحات درآمده است ملاکی بیان

میکند و چنین میگوید .

نیز در من خود الفاظ تاول بر آن معنی فتاد از وضع اول
یعنی از اول معانی این الفاظ همین اصطلاحات بوده است که بعداً بمحسوسات
نقل شده است .

بمحسوسات خاص از عرف عام است	چه داند عام کان معنی کدام است
خطر چون در جهان عقل کردند	از آنجا افظها را نقل کردند

تناسب را رعایت کرد عاقل چوسوی لفظ و معنی گشت نازل

بنابراین از روی تناسب بین معانی حقیقی و معانی محسوس این الفاظ استعمال کرد مثلا لطف خدا روشنی بخش دلهاست از آن به (رخ) تعبیر کردند و قهر خدا موجب تیرگی و آشتی دلهاست از آن به (زلف) تعبیر کردند .

ولی این تعبیرات برای هر کس و هر موقع جایز نیست چنانکه میگوید .

ولی تا با خودی زنهار زنهار	عبارات شریعت را نگهدار
که رخصت اهل دل را در سه حال است	فنا و سکر بس دیگر دلال است
هر آنکس که شناسد این سه حالت	بداند و ضع الفاظ و دلالت
ترا اگر نیست احوال مواجید	مشو کافر ز نادانی بتقلید

یعنی تا حال بیخودی و مستی یافتن بتودست ندهد بتقلید صرف مبادا این اصطلاحات را بکار بری. اینک برای روشن کردن مطلب خود مثالهایی میزند .

چوشد این قاعده یکسر مقرر	نمایم ز آن مثالی چند دیگر
نگر کر چشم شاهد چیست پیدا	رعایت کن لوازم را بدانجا
ز چشمش خواست بیماری و مستی	ز لعلش نیستی در تحت هستی
ز چشم او است دلهامست و مخمور	ز لعل او است جانها جمله مستور
ز چشم او همه دلهها جگر خوار	لب لعلش شفای جان بیمار
بچشمش گر چه عالم در نیاید	لبش هر ساعتی لطفی نماید
دمی از مردمی دلهها نوازد	دمی بیچارگان را چاره سازد

باز چند اصطلاح دیگر را معین میکند .

از او هر غمزه دام و دانه ای شد	وز او هر گوشه ای میخانه ای شد
ز غمزه میدهد هستی بغارت	بیوسه میکند بازش عمارت

بعد از چند بیت

چو از چشم و لبش اندیشه کردند
 بچشمش در نیاید جمله هستی
 وجود ما همه مستیست یا خواب
 خرد دارد از این صد گونه آشت
 حدیث زلف جانان بس دراز است
 مپرس از من حدیث زلف پر چین
 ز قدش راستی گفتم سخن دوش
 کجی بر راستی زو گشت غالب
 جهانی می پرستی بیشه کردند
 درو چون آید آخر خواب و مستی؟
 چه نسبت حا کرا با رب ارباب؟
 که ولتصنع علی عینی چرا گفت؟
 چه شاید گفت از آن کان جای راز است
 مجنبانید زنجیر مجانبین
 سرو زلفش مرا گفتا فراهوش
 وزو در پیچش آمد زلف طالب

بنابر این معلوم گردید که شعراء عارف مسلک را اصطلاحاتی است از چشم شاهد
 هستی از زلف وی آشتکی از رخ وی مهر از کیسوی وی قهر از لعلش فنا از قامتش اعتدال
 اراده کرده اند و همچنین از شراب و پیمانه و خمخانه و میکده مراحل سیر و ساو کرا .
 و بعبارة دیگر تناسب هر چیزی را با هر معنی مقایسه کرده و در آن معنی بکار برده اند .
 و این اصطلاحات مخصوص شعراست و غالباً شعرا بکار برده اند و در زبان شعر فارسی
 نزد عرفا بسیار استعمال شده است و در اشعار تازی همین اصطلاحات نزد عرفا بکار رفته است
 اشعار ابن الفارض المصری از این اصطلاحات و استعارات بسیار استعمال شده است .
 و نزد عرفاء غیر شاعر هم اصطلاحاتی جدا گانه است که نیز شعرا از آن اقتباس کرده اند و
 و رساله هائی در باره این اصطلاحات نگاشته شده و استاد امام قشیری در رساله خود
 یکی از ابواب را مختص بیان آن قرار داده و چون در متن کتاب نیازمند باستعمال
 باره ای از این اصطلاحات هستیم باختصار بنقل آن از رساله امام قشیری میپردازیم و اینک
 اصطلاحات مزبور .

۱ وقت . حقیقه وقت نزد اهل تحقیق عبارت است از حادث غیر محقق که پیدایش

آن متعلق بحادث محقق باشد . مثلاً اگر گفته شود « که من اول ماه نزد تو می‌آیم » اول ماه امری است که پیدایش آن مسلم است ولی آمدن تو ممکن است تحقق پیدا نکند یا نکند پس آمدن که امر حادثی است غیر محقق و حصول آن متوهم و مرتبط باول ماه شده است که حصول آن قطعی است پس حادث قطعی و محقق وقت برای حادث متوهم و غیر محقق است و اول ماه که پیدایش آن قطعی است وقت برای آمدن است که حصول آن غیر قطعی . و بعضی از عرفا چنین تعریف کرده اند که وقت عبارتست از همان آن بین زمان گذشته و زمان آینده .

و در اصطلاح است که گویند « صوفی ابن الوقت » است یعنی همان دمی که موجود است و بین گذشته و آینده است متعلق باوست و بعبارۀ دیگر نه در اندیشه گذشته است و نه در خیال آینده . بلکه همین دمی که موجود است غنیمت می‌شمارد این است که می‌گویند « دم غنیمت » است .

و این بیت که مستند بحضرت علی بن ابیطالب است همین معنی را بیان میکند :

ما فات ماضی و ماسیاً تیک فاین؟

قم فأتتم الفرصة بین العدمین

آنچه که گذشته است گذشته است و آنچه آینده است که هنوز وضع آن معلوم نیست پس برخیز و بین گذشته و آینده که هر دو معدومند وقت را غنیمت بشمار .
و شیخ سعدی همین مضمون را در غزلی که باین مطلع آغاز میشود بیان میکند و مقطع غزل مزبور است .

دوست میدارم من این نالیدن دل‌سوز را

تا بهر وضعی که باشد بگذرانم روز را

و آن بیت مطلوب و شاهد ما این است .

سعدیادی رفت و فردا همچنان موجود نیست

در میان این و آن فرصت شمار امروز را

این غزل از غزل‌های عرفانی سعدی است و نمیتوانم از نقل آن خودداری کنم
از این جهت همه این غزل را نقل و تقدیم اهل حال مینماید .

دوست میدارم من این نالیدن دلسوز را	تا بهر وضعی که باشد بگذرانم روز را
شب همه شب انتظار صبح روائی میرود	کان صباحت نیست این صبح جهان افروز را
وه که گرم باز بینم چهر مهرافزای او	تا قیامت شکر گویم طالع پیروز را
گرم از سنگ ملامت رو بگردانم زخم	جان سپر کردند مردان ناوک دلدوز را
کامجویان را ز ناکامی چشیدن چاره نیست	بر رستان صبر باید طالب نورو ز را
عاقلان خوشه چین از سر لیلی غافلند	کاین کرامت نیست جز محزون خرم سوز را
عاشقان دین و دنیا باز را خاصیتی است	کان نباشد زاهدان مال و جاه اندوز را
دیگری را در کهند آور که ما خود بنده ایم	رسمان در پا چه حاجت مرغ دست آموز را

سعدیا دی رفت و فراداه چنان موجود نیست

در میان این و آن فرصت شمار امروز را

و در مورد غنیمت دانستن وقت چنین گویند اندیشه وقت گذشته تضییع وقت دوباره

است و نیز گفته اند که وقت چون شمشیر برنده است (الوقت سیف قاطع)

و شیخ سعدی یکی از رسائل خود را اختصاص به همین موضوع داده و در متن کتاب

بآن استناد میشود .

۲ - مقام . معنی مقام را بیان کردیم و خلاصه آن این بود که مقام همان مرحله ایست

که سالک در آن مرحله بر ریاضت و ممارست مشغول است .

۳ - حال . معنی حال را نیز شرح دادیم و خلاصه آن این بود که حال عبارت از

واردات قلبیه است که پیدا میشود و از بین میرود .

۴ - قبض و بسط . قبض گرفتگی خاطر و بسط گشودگی خاطر است

و قبض بمنزله خوف است و بسط بمنزله رجاء ولی قبض و بسط در مرحله بالاتر از خوف و

رجاء است علاوه بر این خوف و رجاء نسبت بآینده است و قبض و بسط نسبت بزمان گذشته
قبض و بسط نسبت بمشایخ و حالات و اصلین است و خوف و رجاء نسبت بحال سالکین
۵ - هیبت و انس - هیبت و انس نیز مانند قبض و بسط است ولی در مرحله بالاتر از
این دو و عبارت دیگر هیبت در مقام مقهوریت برابر جلال حق و انس در مقام مشاهده
جمال حق است .

۶ - تواجد و وجد و وجود - تواجد بخود بستن و جداست و خود را بصورت
وجد و خوشی در آوردن و جد بدون اختیار حال خوشی دست دادن و وجود خود را فراموش
کردن و محو و در وجود منبسط حق شدن است بنابراین تواجد حال مبتدیان و وجد حال
متوسطان و وجود حال غائی و نهایت سیر سالک و عبارت دیگر حال منتهیان است و اینگونه
تعبیر کرده اند که تواجد دیدن دریا است و وجد سوار شدن و وجود غرق شدن

۷ - فرق و جمع - فرق عبارت از آنچیز است که به بنده نسبت داده میشود و جمع
عبارت از آنچیزی است که از بنده سلب میشود باین معنی آنچه که در مقام عبودیت انسان
سالک بجای میآورد و مناسب احوال بشریت او است فرق نامیده میشود آنچه که از طرف
حق افزوده میشود و لطف و احسان او است جمع خوانده میشود .

۸ - فنا و بقاء - فنا از بین رفتن صفات مذمومه و خودخواهی و انانیت و بقاء
قیام باوصاف محموده و تخلق باخلاق الله

۹ - غیبت و حضور - غیبت از خود بیرون رفتن و عدم توجه بآنچه بر او میگذرد و
حضور بخود آمدن و دارای احساسات و اوصاف بشریت شدن

۱۰ - صحو و سکر - صحو باهوش و با توجه بودن و سکر مستی و بیخودی است بواسطه توجه بحق

۱۱ - محاضره و مکاشفه و مشاهده - محاضره عبارت است از حضور قلب

بیراهین و ادله مکاشفه کشف حقایق است بدون برهان و نیاز بآن و مشاهده رؤیت حق

است بچشم بصیرت و دیدن آثار باهراو. محاضره برای مبتدیان و مکاشفه برای متوسطان و مشاهده برای منتپیان است

۱۲- لوائح و طوابع و لوامع. لوائح عبارت است از پیدایش آثار حقیقت. طوابع.

کشف این آثار و لوامع عبارت از درخشیدن و تابش نور حقیقت است

این اصطلاحات و باره دیگر در عبارات عرفا بسیار دیده میشود و شرح و بسط آن از حد تناسب این کتاب خارج است و گرنه برای هر یک از این اصطلاحات گفتگوها و بحثهای زیاد است و این بنده فقط با اشاره بمعانی این اصطلاحات اکتفاء و رزیده و تفصیل آن را راجع بکتاب مخصوصه که درین فن است مینماید.

و حتی از شرح و بیان و تفصیلی که استاد قشیری در باره هر یک از این اصطلاحات کرده است خودداری کردم و ممکن است در تعاریفی که برای این اصطلاحات کرده ام جای ایراد باز گذاشته باشد و اگر ایرادی باشد از جهت اختصار بیان و رعایت ایجاز در کلام است و ممکن است در آخر کتاب بار دیگر اصطلاحات را بر خوانندگان عرضه بدارم و رساله ای در این مورد نگاشته ام که اگر توفیق طبع حاصل شد کشف معضلات را خواهد کرد.

۱۸ - مذهب سعدی

سعدی شیعه است

یا سنی ؟

شاید این بحث مخالف سلیقه عده ای از خوانندگان میباشد

و بحث در مذهب را خارج از حدود بحث علمی و عرفانی بدانند

چنانکه یاد دارم هنگامیکه کتاب دارالعلم شیراز را مینگاشتم و بمناسبتی که در آن کتاب بیان شده است سخن از تناسب عنوان دارالعلمی برای شیراز بانثیغ و فرمان شاه عباس ثانی گردیده است یکی از دانشمندان و اهل تحقیق به بنده اعتراض کرد که چرا پای مذهب را در کار آورده ای ؟

من بایشان جواب دادم که چون این کتاب در تحقیق تناسب عنوان دارالعلمی

برای شیراز است عنوان مذهب خواهی نخواهی پیش آمده است و مستند ما فرمان شاه عباس ثانی است. وی در فرمان خود حدیث مسلم الصدور و متواتر **انا مدینه العلم و علی بابها** را بیان و مستند خود قرار داده چگونه میتوانم از بیان این عنوان خود داری کنم.

اکنون هم در این مقدمه خود را ناگزیر میدانم که این بحث را عنوان کنم. علاوه چرا اهل سنت در تواریخ رجال هر جانی از بزرگان علم و دانش میبرند مذهب وی را بیان میکنند مثلاً ابن جوزی را حنبلی و سهروردی را شافعی میخوانند اشکالی ندارد ولی ما نباید مذهب کسانی را که در پی تحقیق حالات آنان هستیم اگر شیعه باشند بحثی از مذهب آنان کرده و بسکوت برگذار کنیم که شاید بدیگران گران آید؟

اکنون سخن نگارنده بشرح زندگانی سعدی کرچه زندگانی عرفانی وی رسیده است پس سکوت ما در این موضوع بیجا است.

با آنکه نگارنده در این کتاب کمتر بکتب دیگر که شرح زندگانی سعدی را نگاشته اند مراجعه کرده ام زیرا بحث در این کتاب مورد گفتگوی دیگران واقع نشده است و نیازی بمراجعه کتب دیگر ندارم. فهم و فکر قاصرو کوتاه خود را ملاک قرار داده ام نه بحث و تتبع محققین و نویسندگان را. ولی در ضمن نگارش این موضوع یعنی مذهب سعدی کتابی بنظم رسید که الحق کتاب جامع و مفیدی است و آن کتاب مکتب سعدی است (۱)

در این کتاب تحت عنوان مذهب سعدی در صفحات بین ۲۶ تا ۳۲ مقدمه بیان رسائی دارد که استدلال به تشیع سعدی مینماید

برای این استدلال مقدمه جامعی از شخصیت علمی و دینی سعدی میآورد که خلاصه آن این است که سعدی بیشتر ملاحظه اسلام که اصل است میکرده تا فروع که اختلاف در آن موجب افتراق این دین مقدس بمذاهب مختلفه گردیده است و علاوه بر این موقع و عصر زیست وی متناسب باتشدید این اختلاف نبوده است.

۱ - تألیف دانشمند معاصر آقای صدر کشاورز منطبعه سال ۱۳۲۸ چاپ کلوبان تهران

و این سخن بسیار صحیح است و اشعاری هم که استناد بآن در تشیع سعدی میشود بسیار محکم و قاطع است. ولی این بنده دلیل قاطعتر و محکمتری بر صحت این مدعی دارم که میخواهم آن را در معرض افکار و قضا و عقیده خوانندگان بگذارم بنا بر این بحث خود را در این موضوع چنین شروع میکنم.

سعدی یکی از عرفاء بزرگ شیعه بوده است. بهترین دلیل و قاطعترین شاهد بر تشیع سعدی ایاتی است که در آداب وضوء میگوید

در باب وضوء بین مذاهب سنت اتفاقی است که دست را از سر انگشتان تا مرفق میشوند و پای را شست و شوم میکنند ولی در مذهب تشیع دست را از مرفق تا بسر انگشتان میشوند و سرو پا را مسح میکنند

و وضوء آنقدر مورد اهمیت است که هیچ فرد سنی در آن تسامحی طبق عادت و دستور مذهبی خود نمیکند و همیشه ملاک تشیع و تسنن را آداب وضوء میدانسته اند. سعدی در آداب وضوء چنین میگوید.

بطفلی درم رغبت روزه خاست	ندانستی چپ کدامست و راست
یکی عابد از پارسایان کوی	همی شستن آموختم دست و روی
که بسم الله اول بسنت بگوی	دوم نیت آور سوم کف شوی
پس آنکه دهن شوی و بینی سه بار	مناخر بانگشت کوچک بخار
بسبابه دندان پیشین بمال	که نهی است در روزه بعد از زوال
و زان پس سه مشت آب بر روی زن	ز رستگه موی سر تا زقن
دگر دستها را ز مرفق بشوی	ز تسبیح و ذکر آنچه داری بگوی
دگر مسح سر بعد از آن مسح پای	همین است و ختمش بنام خدای

این آداب چنانکه پیدا است منطبق بر آداب وضوء بر حسب دستور تشیع است و در این باره دیگر شك و ریبی راه ندارد .

ولی نه مدح خلفاء دلیل قاطع بر تسنن او است و نه مدح علی و اولاد علی دلیل بر مذهب تشیع است زیرا عده ای از شیعیان قائل باحترام برای خلفا میباشند و آنان را خلیفه سلطنتی اسلامی می شمارند هر چند مقام ولایت را برای آنان قائل نیستند و دسته ای از سنیان مخصوصاً شافعیان آنقدر بعلی و فرزندان او ارادت میورزیدند که شعر معروف

ومات الشافعی ولیس یسدری علی ربه ام ربه الحق

از پیشوای آنان نقل و بوی نسبت شده است و اشعار بسیار در مدح علی دارد . شافعیان در موقع ولادت فرزندان و در هنگام زفاف و عروسی و در ماه محرم بالخصوص روز عاشورا آداب و مراسمی دارند که شاید پاره ای از آن هم در شیعه نیسب . هر چند نمیتوانم انکار اشعار و قصائدی که در آن اشعار بمدایح مولا علی بن ابیطالب دارد و جز از ذهن شیعه بیرون نیاید بکنم مانند این شعر .

سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی عشق محمد بس است و آل محمد

یا این ابیات که بعد از مدح خلفا اربعه آورده است .

خدا یا بحق بنی فاطمه که بر قولم ایمان کنم خاتمه

اگر دعوت مرد کنی یا قبول من و دست و دامان آل رسول

یا این ابیات که نیز پس از مدیحه سرائی پیغمبر و خلفایش در باره علی مرتضی چنین گویند .

کس راجه زهره است که وصف علی کند جبار در مناقب او گفت هل اتی
زور از مای قلعه خیبر که بنداو در یکدیگر شکست بیازوی لافتی
شیر خدا و صفدر میدان و بحر جود جان بخش دردعا و جهان سوز دردغا

دیباچه مروت و دیوان معرفت لشکر کش فتوت و سردار انقیاء
 فردا که هر کسی بشقیعی زنند دست مائیم و دست و دامن معصوم مرتضی
 یا رب به نسل طاهر اولاد فاطمه یا رب بخون پاک شهیدان کربلا
 دلہای خستہ را بکرم مرعمی فرست ای اسم اعظمت در گنجینہ شفا
 مخصوصاً بیت پنجم آیات بالا کہ مقام عصمت علی مرتضی را تصریح میکند و این
 موضوع بر خلاف مسلک عامہ است و آنان عصمت را برای خلفاء و جانشینان و ائمہ
 قائل نیستند .

ولی صراحتی کہ در آداب وضوء بر تشیع وی دارد قابل تاویل نیست و
 شکی باقی نمیکندارد .

بنا بر این شیخ سعدی از مفاخر عالم تشیع و از زمرہ عرفاء شیعہ مذهب است کہ
 بروش عاقلانہ خود جنبہ وحدت اسلام را رعایت کردہ و اختلاف در فروع را در اصل
 دین راہ ندادہ است .
 خلفاء را با احترام یاد کردہ و برای اسلام در قتل مستعصم خلیفہ عباسی (۱) مرثیہ
 سرائی کردہ است .

۱ ابوالاحمد عبداللہ بن المستنصر باللہ آخرین خلیفہ عراق در سال ۶۵۶ ہجری قمری ہلاک و خان
 کشتہ شد و خلافت بغداد خاتمہ یافت مرثیہ ای سعدی در کشتہ شدن وی گفتہ است باین مطلع
 شروع میشود .

آسمان را حق بود گر خون بیارد بر زمین

بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین

و دو بیت بعد از این مطلع این است .

ای محمد گر قیامت می بر آری سر ز خاک سر بر آور وین قیامت در میان خلق بین
 نازنینان حرم را خون حلق بیدریغ ز استان بگنشت و ما را خون چشم از آستین

و نمیتوان از این افتخار که شاعری چون شیخ سعدی که اقلیم سخن را پادشاه است و سخنان وی پذیرای جهان یعنی دارای جنبه بین المللی ادب و مورد توجه بزرگان کینی است آن هم برای یگانه کشوری که مذهب رسمی او تشیع و سلطنت او بر پایه این مذهب استوار است چشم پوشی کرد مخصوصاً روش خردمندانه و فیلسوفانه ای که جهت وحدت اسلامی را رعایت کرده است قابل تحسین و تمجید است.

و این نکته را نا گفته نمیتوان گذاشت که یکی از مهمترین شئون تصوف اسلام در همه فرق متصوفه با استثناء يك فرقه بر پایه تشیع واقعی قرار دارد. زیرا همه فرق متصوفه خرقة ولایت پیشوایان و مشایخ و اقطاب خود را به حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب می رسانند و اگر با تعمق و تحقیق بنگریم معنی حقیقی تشیع هم همین است. هر چند این سخن بر پاره ای گران می آید.

و نگارنده در خاطر دارد که در تفسیر سوره العصر خود این مسئله را آشکار ساخته و اساس وحدت اسلامی را بر آن استوار کرده است که این ولایت معنوی خاص علی بن ابیطالب امام اول شیعیان است و سلطنت ظاهری بدتر نبی است که برادران سنی بان معتقدند.

باری عرفاء راسعه نظر چنین است: و نظری است عاقلانه و خدا پسندانه زیرا اختلافی در میان آنان نیست و اسلام را بیش از آنچه هر فرقه خاصی با نظر تعصب بنگرد نگاه کرده و بجبهات معنوی و حقیقی که تعالیم آن از مبدء فیاض ولایت است بیشتر اهمیت میدهد و این سخن منافی با آنچه گفتیم نیست، یعنی ما با ابراز این عقیده شیخ سعدی را هم شیعه حقیقی و هم عارف بزرگ اسلامی میدانیم و هیچ شك و ریبی در این مسئله نداریم.

تذکر در باب وضوء در مذاهب اربعه عامه شستن پامورد اتفاق است مگر روی کفش و جوراب مسح جائز است هر چند در مسح و یا شستن سر اختلاف است و در شستن دست از سر انگشتان تا مرفق مورد اتفاق است مگر در صورت ریختن آب که از مرفق بسر انگشتان جائز است (نزد اشاعی) و در هر صورت آداب وضوء نزد شیخ سعدی بطریق تشیع است

پایان مقدمه

مکتب عرفان سعدی

بسمه تعالی و تقدس

پس از ستایش خدای متعال و درود
بر روان خاتم انبیاء و ائمه هدی خصوصاً
علی مرتضی توفیق از پروردگار طلب
میکنم و دست خضوع بدامن کبریائیش
دراز. تا این بنده ناچیز را از لفظها
نگاهدارد و حقائق را بر این دل تیره
الهام فرماید و بنور فیض و عنایات
مثنواتره خود تیرگیها را از دل
و دماغ بزداید.

آثار شیخ سعدی در مکتب حقائق و عرفان

آثار شیخ سعدی. در آغاز سخن این نکته را فاش میسازد که ملاک و مستند

ما کلیات متداوله سعدی است و تقسیماتی که میکنیم با ستناد

این کتاب جامع و پربهائی است که بنام کلیات شیخ سعدی خوانده میشود.

آثار شیخ سعدی را بر حسب همین کلیات در ابتدا بدو قسمت تقسیم میکنیم.

قسمت اول نثر

قسمت دوم نظم

قسمت اول - نثر و یا آثار منثوره شیخ سعدی و آن عبارت است بشرح زیر.

الف - دیباجه (تقریر دیباجه)

ب - مجالس پنجگانه

ج سه رساله

د - سه پرسش و جواب آن

ه - گلستان

قسمت دوم - نظم و یا آثار منظومه شیخ سعدی و آن بشرح زیر است .

الف - بوستان

ب - کریم

ج - قصائد (فارسی و عربی و ملحقات و مرثی)

د - ترجیعات

ه - قطعات (صاحبیه)

و - رباعیات

ز - مفرجات

ح - غزلیات (طبیات . بدایع . خواتیم . غزلیات قدیم)

باب دیگری هم بنام هزلیات و مضحکات نظماً و نثراً نقل شده است که اصلاً از

موضوع بحث ما خارج است .

در آثار اثر شیخ سعدی بطریق دیگر تقسیم بندی شده است . باین ترتیب که مجالس پنجگانه

را یکی از رسائل شمرده اند ولی تفکیکاً با تقسیمی که بالا شده است و نیز مفاداً

فرقی نمیکند (۱)

اینک هر کدام از این منشورات و منظومات را باجمال مورد بحث و از حیث توافق

با مقصود و غرض تدوین این کتاب مورد سنجش قرار داده سپس مطالب خود را در اطراف

آنچه منظور است بتفصیل عرضه میداریم . اما قسمت اول منشورات .

الف تقریر دیباچه

دیباچه کلیات سعدی متناسب با کتاب و مباحث عرفانی است یعنی اگر کلیات سعدی

۱- در کلیات سعدی که طبع آن زیر نظر و مستند بمرحوم حاج فصیح‌الملک شوریده شاعر

بزرگوار و استاد سخن سرای شیراز متوفی بسال ۱۳۰۵ شمسی بوده تقسیمات دیگری شده است که معنأ

و مفاداً با آنچه بیان کردیم یکی است ، و در همین کلیات رساله کریمه جدا گانه است و بهمین استناد

ما هم آن را یکی از اقسام نظم سعدی قرار دادیم .

فقط درمباحث عرفانی بوده و صراحت در این دعوی داشت جز چنین دیباچه و نظائر آن را نمیتوانست دارا باشد. زیرارعايت برأة الاسترلال و تناسب مقدمه بازی المقدمه باید همین گونه دیباچه برای مباحث عارفانه باشد .

در این دیباچه سخن از برگزیده شدن انسان از همه مخلوقات برای تحمل بار محبت حق و سیروسباحثی در مراحل شریعت و طریقت و حقیقت و درك مقام ارجمند فقر و مسکنت و به پیشوائی خاتم انبیاء محمد مصطفی و تمسك بذیل تعلیم و تربیت و انقاس پاك اهل بیت عصمت و طهارت که مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح است میباشد که کشتی وجود انسانی در دریای بیکران و پر تلاطم عزت ربوبیت و عظمت الوهیت را ناخدائی ضروری است هر چند دل خود سفینه ای است که حامل خزائن رحمت و اسرار حق است .

باری سخن بدین منوال است ولی آنچه را که نگارنده گمان دارد این است که دیباچه رادیگری جز شیخ سعدی بر این کلیات ترتیب داده زیرا با اقرار باینکه حالات روحی انسان در هر زمان دگرگون است و انشاء و گفتار وی نیز به پیروی از این تغییر روحی دستخوش تحول و دگرگونگی است آنقدر تضع در این دیباچه بکار رفته که مطالب را مغلق و مقصود را مبهم میسازد و بهیچ نیست که جمع کننده کلیات آنرا خود بر آن افزوده است و تباین سبك سعدی با عبارات این دیباچه هویدا است و اگر تباین نباشد لافل خیلی دور است . فقط چیزی که متیقن است تناسب آن با مباحث عرفانی است بنابراین از بحث بیش از این در این باره صرف نظر میکنیم .

ب - مجالس پنجگانه

مجالس پنجگانه مورد بحث در این کتاب است و در آن نظرمیافکنیم و از آن استفاده مقصود میکنیم .

ج - سه رساله

این سه رساله نیز از یکی از آن تفصیل و از دو رساله دیگر باجمال بحث میکنیم

د - سہ پرسش و جواب آن

این سہ پرسش را باجمال و تا اندازہ ای کہ مورد استفادہ ماست از آن بحث خواہیم کرد .

ه - گلستان

گلستان مقام شامخی در ادبیات فارسی دارد و ہم کتابی است آموزندہ ولی چون در طریق ہدف و مقصود مقرر نگرفتہ با اذعان باینکہ شاہکار نثر فارسی و انشاء شیخ سعدی است و موجب تحول شدیدی در ادبیات فارسی شدہ است از بحث در آن صرف نظر خواہیم کرد و مورد بحث ما نیست .

این بود آنچه کہ در نثریات شیخ سعدی در نظر داریم .

قسمت دوم - منظومات یا نظم

الف - بوستان

ہدف و مقصود نگارندہ بحث در بوستان و تطبیق آن بر مقام عرفاء است .

ب - کریمہ

کریمہ همان سبک بوستان است و مطالب این رسالہ منظوم و مختصر و اجمالی از بوستان است و در ضمن بحث در بوستان از آن نیز بحث میکنیم .

ج - غزلیات

یکی از موارد استناد و استفادہ نگارندہ در مقصود کلی یعنی تطبیق بر مقامات عرفانی غزلیات سعدی است گرچہ برای ما میسر و میسر نیست کہ ہمہ غزلیات را مورد استناد و مطرح سازیم و بچند غزل و بحث در آن اکتفاء میکنیم .

د - ه - و - ز - ترجیعات و قطعات و رباعیات و مفردات

در آخر کتاب رسالہ ای مخصوص این چہار موضوع یعنی ترجیعات و قطعات و رباعیات و مفردات تنظیم میشود و آنچه را کہ موافق مقصود است باجمال مورد بحث قرار میدہیم .

بنابر این آنچه مورد نظر در بحث است و موضوع اصلی این کتاب است از ثریات سعدی مجالس پنجگانه و رساله های سعدی و از منظومات بوستان و غزلیات سعدی است و کتاب خود را مبتنی بر این چند موضوع قرار می دهیم باین ترتیب .

قسمت اول - مجالس سعدی و رساله های آن

قسمت دوم - بوستان سعدی

قسمت سوم - غزلیات سعدی

قسمت اول

مجالس پنجگانه سعدی

ورسالة های وی

چنانکه در مقدمه کتاب گفتیم . مجالس عبارت از صورت و عظمی است و چون فن شیخ سعدی در راه و رسم طریقت و عظمی بوده است پس این پنج مجالس صورت و عظمی است و در حقیقت گفتار او . و شاید مجالس دیگری هم بوده که نقل نشده و ازین رفته و این پنج مجلس منتخب آن مجالس بوده است اکنون این پنج مجلس را مطرح و مورد بحث قرار میدهم .

مجلس اول - مجلس اول در مهمترین موضوعات نزد عرفاء است و آن غنیمت دانستن عمر است و در حقیقت در وقت شناسی و لزوم استفاده هر چه بیشتر از ایام زندگانی . در آغاز این مجلس چند بیت عربی و فارسی دارد که میتوان گفت ابیات فارسی ترجمه اشعار عربی است و دو بیت اول آن این است :

الحمد لله الذی خلق الوجود من العدم فبدت علی صفحاته انوار اسرار القدم
شکر آن خدائی را که هست او آفریده از عدم پس گردید از عدم انوار اسرار قدم
و باقی ابیات بهمین منوال عربی و فارسی در ثناء حق جلّت عظمت و مدح پیغمبر خاتم و درود بر اوست .

پس شراً از انسان کامل خلیفه الله الاعظم حضرت خاتم و خاتم نام میرد و بمدیخ

سخن میگوید باین گونه «در خبر است از آن مقتدای زمره حقیقت و از آر پشواى لشکر
طریقت و از آن نگین خاتم جلال و از آن عنصر کمال و از آن اطلس پوش والضحی و از آن
قصب بند • اللیل اذاسجی و از آن طیلان دار ولسوف یعطیک ربک فترضی و آن
صاحب والاخره خیر لك من الاولی (۱) آن مهمتریکه اگر حرمت قدم او نبودی راه دین از
خاشاک کفر پاک نکشتی که الیوم اکملت لکم دینکم (۲) و آن سروری که اگر هیبت دست
او نبودی قباى ماه چاک نکشتی که اقتربت الساعة و انشق القمر (۳)

به از این بشنو آدم صفی خلعت صفوت از او یافت . و ادیس باتدریس رفعت از او
گرفت . و روح بر فتوح در قالب نوح بعزت او آمد . طیلان صعود بر سر هود او کشید شمشیر
خلت بر میان خلیل او بست . منشور امارت بنام اسمعیل او نوشت . خاتم ملک در
انگشت سلیمان او کرد . نعلین قرب در پای موسی او کرد . عمامه رفعت را بر سر عیسی
او بست . و این بهتر و این مهتر و این سید و این سرور که شمای از نعمت او شنیدی
چنین میفرماید که .

«من جاو ازربعین سنة فلا یغلب خیره شره فلیتجیز الی النار»

یعنی هر آنکس که در این سرای فتور و متاع غرور که تو او را دنیا میخوانی سال او
بچهل رسید و خیر او بر شرش غالب نگردد و طاعت او بر معصیت راجح نیاید وی را
بگوی رخت بر کیور و ادوزخ گیر .

سپس بتأیید این اندرز دو مثال می آورد یکی خاموشی شمع هنگام بامدادان
که چون نور خورشید از افق تابش کند همان دسته که پیرامون شمع گرد آمده بودند
و از سوختن و گداختن او بهره میبردند بادمی خاموشی کنند یا با تیغی زبانش ببرند و
چون از آنان ببرسند که این شمع محفل آراء شما بود چرا اکنون او را از دیده دور و
از مجلس مهجور ساختید . گویند که شمع را ارزش تا آن زمان بود که نور خورشید در نهان
ولی حال او را در برما قدر و قیمتی نیست .

۱- آیات سوره ۹۳ والضحی ۲- آیه ۳ سوره ۵ المائد ۳- آیه ۱ سوره ۵۴ القمر

۴- در نسخه دیگر کلیات سعدی فلیتجیز الی النار است ولی آنچه دیده شده اصل حدیث از ابن عباس
است و بطریق متن نقل شده است

و از این مثال چنین استفاده میکند که پیرامون شمع حیات انسان را مادام که هرگز خاموش نساخته خدم و اهل و عیال و خویشان و نزدیکان اطراف گرفته اند و از وی بهره مند میشوند ولی همینکه باد مرگ بر تابش شمع زندگانی وی رسید و بخاموشی گرائید و صبح اجل وی را از فروغ بازداشت همه رهایش سازند و بدست فراموشی سپارند. چنانکه میگوید «ناگاه صبح صادق اجل بدمد و تند باد قهر مرگ بوزد و خواجه را بینی که در قبضه ملک الموت گرفتار و از تخت مراد بر تخته نامرادی افتد: چون بگورستانش برند عیال و اطفال و بنده و آزاد یکبار از او اعراض کنند. از ایشان پرسند که چرا یکبارگی روی از خواجه برگردانیدید؟ گویند خواجه را نزد ما چندان عزت بود که شمع صفت خود را در لگن دنیا میسوخت و دانا گانه از حلال و حرام می اندوخت و جان نفیس خود را در معرض تلف می انداخت و مال و منال از حقه ماخرینه میساخت اکنون تند باد خزان بیخ عمرش از از زمین زندگانی بر کند و دست خواجه از کسب و کار و گریو دار فرو ماند ما را با او چه نسبت و او را با ما چه مصاحبت؟»

و دیگری بدستان بلبل و مور متمسک شده و مثال می آورد باین خلاصه. که بلبل
 بر شاخ درختی آشیانه داشت و موری زیر آن درخت لانه. بلبل شب و روز در اطراف گلستان
 بغمه سرائی میپرداخت و مور بجمع دانه. چون زمستان فرارسید و دامن بوستان بچنگال
 خزان گرفتار آمد بلبل مشاهده کرد که در باغ دیگر نه گلی است و نه رنگ و بوئی و برای
 زمستان هیچ نیاندوخته. بنزد مور آمد و از او بدریوزگی تقاضای دانه کرد و گفت من عمر
 عزیز بفلت میگذاشتم و تو زیر کی میگردی چه شود اگر مرا نصیبی از آن دانه ها که
 اندوخته ای کرامت کنی؟ مور وی را جواب داد باین بیان «مور گفت تو شب و روز در قال
 بودی و من در حال. تو لحظه ای بطراوت گل مشغول بودی و دمی بنظاره بهار. نمیدانستی
 که هر بهاری را خزانی و هر راهی را پایانی باشد؟»

سپس نتیجه این داستان را چنین میگوید «ای عزیزان قصه بلبل بشنوید و صورت حال خود بدان حمل کنید و بدانید هر حیاتی را ممانی در پی است و هر وصالی را فراقی در عقب . صافی حیات بی درد نیست و اطلس بقاء بی بردقانه . اگر قدم در راه طاعت می نهید؟ «ان الابرار لقی نعیم» (۱) بر خوانید که جزای شماست و اگر رخت در کوی معصیت می کشید؟ «وان الفجار لقی ججیم» (۲) بر خوانید که سزای شماست .

در بهار دنیا چون بلبل غافل مباشید و در مزرعه دنیا بزراعت طاعت اجتهاد ننمایید که (الدنیا مزرعة الآخرة)

در پایان این مجلس چنین گوید «جهد کنید که در این دوروزه مهلت توشه حاصل کنید و ذخیره نهید که روز قیامت روزی باشد که خلائق زمین و ملائک آسمان متحیر و متفکر باشند انبیاء ترسان . اولیاء لرزان و معربان و حاضران مستمان .

گر بمحشر خطاب قهر رسد
انبیاء را چه جای معذرتست
برده از روی لطف گو بردار
کا شقیاء را امید مغفرتست

این مجلس منطبق بر غنیمت دانستن وقت است که اولین شرط سیر و سلوک و مهمترین مقاصد عرفانست .

مجلس دوم - مجلس دوم در تقوی است تقوی یعنی پرهیزکاری و دوری جستن

از هر چه برخلاف رضای حق است

تقوی یکی از مقامات عرفاست و اساس و شالوده دین و جماع الخیرات یعنی مجتمع همه نیکوئیهاست . نزد پاره ای از عرفاء و مخصوصاً مؤلفین آنان بغداد مقام توبه مقام تقوی و سپس مقام زهد و پس از آن مقام ورع بیان شده است .

وبه تعبیری که کردند صحیح است تقوی را اجتناب از محرّمات و انجام واجبات

۱- آیه ۱۲ سوره ۳۸ انفطار ۲- آیه ۱۴ سوره ۳۸ انفطار ۳- حدیث

وزهد را دوری از دنیا و شهوات (هر چند شهوات مشروع باشد) و ورع را ترک شبهات گفته اند ولی در یکی از آیات قرآن تقوی را آنچنان مورد امر خدا قرار داده که شامل همه مراحل زهد و ورع خواهد گردید و آن آیه ۱۰۲ سوره آل عمران است که چنین فرماید «**وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**» یعنی پرهیزید خدای را آنچنان که بایستی از وی پرهیز کرد و نمیرید مگر آنکه مسلمان باشید» هر چند معنی حقیقی این آیه را این ترجمه فارسی که نگارنده بیان کرد و آنچنانکه بایستی وافی نیست ولی از این بیانی که ذیلا عرضه میداریم تا حدی معنی و واقعیت این آیه روشن میگردد.

ورع بر حسب تعریف و تقسیمی که عرفاء برای مقامات عارف و بر حسب معنی که برای وی کرده اند مرتبه عالی کف نفس حتی از آنچه حرام واقعی نیست بلکه مورد شبهه است می باشد و کلمه ورع در قرآن مجید استعمال نشده است ولی بنظر نگارنده و بعقیده شخصی وی این آیه همان ورع را میرساند پس کلمه تقوی شامل آخرین مراحل کف نفس یعنی ورع می باشد (در کتاب مبانی عرفان در قرآن تألیف نگارنده در این موضوع بحث مفصلی شده توفیق طبع آنرا از خدا میخواهم) و مؤید این عقیده تعریفی است که امام قشیری در رساله خود میکند و چنین میگوید (اصل التقوی اتقاء الشرك ثم بعده اتقاء المعاصی والسيئات ثم بعده اتقاء الشبهات ثم تدع بعده الفضلات كذلك یعنی اصل تقوی در بادی امر دوری جستن از شرك است آنگاه دوری کردن از گناهان و بدیها و زشتیها سپس دوری کردن از آنچه مورد شبهه است آنگاه رها کردن فضول زندگی) پس تقوی شامل زهد و ورع هم میگردد.

و بعبارة دیگر تقوی هم شامل زهد است و هم ورع

این مقدمه برای درک معنی تقوا و شمول آن بر مراتب زهد و ورع که هر دو از مقامات عارفین است در این کتاب کافی بنظر میرسد اکنون نظری بمجلس دوم و بیان شیخ سعدی بیفکنیم تا وی را به بینیم چه میگوید.

شیخ سعدی در آغاز این مجلس خود آیه شریفه ۲۵ سوره ۳ آل عمران (۱) (یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله) را موضوع سخن و سر لوح مقال قرار داده و مختصر معنی از تقوی میکند و گوید عروس ایمان با آنکه جمالی دارد بی زیور تقوی کمالی ندارد و تقوی را نردبان صعود بمقام ولایت می شمارد چنانکه گوید که هر که کلمه اخلاص گفت بدایره ایمان در آید اما هر که بقدم تقوی رفت غالب آنست که بمقام اولیاء برسد .

سپس نکته ای دقیق در تفسیر آیه ۱۸ سوره ۵۹ الحشر (اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبیر بما تعلمون و در تکرار جمله (و اتقوا الله) بیان کند که خلاصه آن این است که هر چند ظاهر تکرار تأکید است ولی در حقیقت این تکرار معنی دیگری دارد و اینک عین عبارت وی را می آوریم:

«اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد» بار دیگر فرمود (واتقوا الله) تکرار لفظ از قاعده و حکمتی خالی نباشد. گفته اند تأکید است که الکلام اذا تکرر تقریر (یعنی کلام چون تکرار شود ثبات آن بیشتر گردد) ولیکن بدین قدر اختصار وقتی افتد که معنی از این بلیغتر نتوان یافت «آنگاه چنین گوید» بدانکه تقوی بردو نوع است تقوی صالحان و تقوی عارفان .

(تقوی صالحان از اندیشه روز قیامت در مستقبل که «ولتنظر نفس ما قدمت لغد» و تقوی عارفان از اخبار رب العالمین در حال که «واتقوا الله ان الله خبیر بما تعلمون» بنا بر این تقوی صالحان از ترس مستقبل و از عذاب روز قیامت است و تقوی عارفان ترس از حال است نه آینده زیرا خدا عالم با افعال عباد است و خبیر بحال آنان و همین حال موجب شرمساری عارفان است .

سپس شرحی بر تقوی صالحان و عارفان میدهد و در تقوی عارفان گوید «که اگر عیاذ بالله گوشه خاطر بعمل نا کردنی التفات کند نه از عذاب قیامت ترسند بلکه در آن حال

۱ نیمه آیه وواتقوا الیه الوسیله یعنی خدای را بپرهیزد و راه بسوی وی بیاید

از خدای تعالی شرم دارند که واقف است و مطلع،

برای این سخن داستانی می‌آورد و آن این است که بنده حبشی بخد مت سید قرشی
صلی اللہ علیہ وآلہ آمدہ و گفت یا رسول اللہ انی اتیت فاحشۃ فهل لی توبۃ؟ عمل نا کردنی
کرده ام هیچ مرا توبہ باشد؟ فرمود (هو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ) او است که توبہ بندگان
را می‌پذیرد (حبشی توبہ کرد و بیرون رفت بعد از زمانی باز آمدہ و گفت کان اللہ یرانی
علی ذلک؟ آیا در آن حالت مذموم حق تعالی و تقدس مرا می‌دید؟ فرمود. خاموش. چنانہی
دید؟ یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور (۱) چشمی در برابر و نگر دخیان و خاطری
در سینه نکذرد بخلاف دیانت الا کہ خداوند داناست بر آن وینا ان تک مثقال حبة
من خردل فی صخرة اوفی السموات اوفی الارض یأت بہا اللہ (۲)
حبشی این سخن بشنید و بنالید و بزارید و آب حسرت و ندامت از دیدہ بیارید پس نفسی سرد
از دل پردرد بر آورد و جان بجان آفرین تسلیم کرد

این است تقوی عارفان کہ شیخ سعدی برای تشریح آن این داستان را می‌آورد و چنین
خلاصہ کردہ (عارف از دوست شرم دارد کہ ہمین دم بید کہ قیامت بعید است و حق ملازم
جبل الوریث) سپس گوید .

رضای دوست بدست آر و دیگران بگذار

ہزار فتنہ چہ غم باشد از بر انگیزد

مرا کہ با چو تو مقصودی آشتی افتاد

رواست گر ہمہ عالم بچنگ بر خیزند

در این مجلس دوم موضوع دیگر کہ مطرح سخن عارفان است بیان میکند .

یکی آنکہ حجابی نیست و ہمہ جا حق در جلوہ گیری است باید دل پاک شود تا

عکس روی حق بیند.

۱- آیه ۱۹ سورہ ۴۰ غافر (یعنی او آگاہ بچشمہای خیانتکار و آنچه در دل نهان کردہ اند، میباشد)

۲- آیه ۱۶ سورہ ۳۱ لقمان (یعنی اگر کمترین چیزی چون مثقال حبة از خردلی در پارہ سنگی
یاد آسمانها و یاد زمین باشد خدای متعال آن را حاضر کند.)

سعدی حجاب نیست تو آئینه پاکدار
زنگار خورده چون بنماید جمال دوست

این غبار کدورت و ظلمت گرد بشریت است که بر روی دلها نقش بسته و جلوه گری او را مستور داشته :

دیگر آنکه مراد از گفته حق که فرمود **سیر وافی الارض سیر** در سرزمین وجود خود است که «من عرف نفسه عرف ربه» آنگاه با این آیات عارفانه متمسک می شود
عمرها در پی مقصود بجان گردیدیم دوست در خانه ما کرد جهان گردیدیم
صورت یوسف نبا دیده صفت میگردند تا میان آمد بی عقل و زبان گردیدیم
خود سرا پرده قدرش ز مکان بیرون بود آنکه مادر طلبش کون و مکان گردیدیم
همچو بلبل همه شب نعره زنان تا خورشید

روی بنمود چو خفاش نهان گردیدیم

این بود خلاصه مجلس عرفانی دوم سعدی

مجلس سوم در توجه بخدا و بس و نتایج آن در این مجلس مناسب چنین می بینم که

قسمت آغاز سخن وی را عیناً نقل کنم . وی چنین میگوید .

«قال رسول الله من أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والاخرة ومن تشعبت به همومه لم يبال الله في اى واد هلك مهتر عالم وسيد بني آدم چنین میفرماید . که هر کس بامداد سراز جامه خواب بردارد و غم دین که در دل او باشد و اندوه اسلام که در سینه او بود و عشق حق سبحانه و تعالی که در جان او بود حضرت حق جل و علا بحکم فضل و کرم عنایت ازلی رافرستد تا کفایت ابدی او کند .

و هر که سودای دیگر در دل او بود یا عشق دیگری در نهاد دارد یا اندوه غیری در سینه اوجا گرفته باشد لشکر قهر و فرو فرستد تا بر نهاد او شیخون زند و به تیغ غیرت خود سر سرکش او بردارد . که چون و چرا تواند گفت ؟

بردر که عزت همه خلق زبون کس را نرسد که این چرا و آن چون

ای مردی که هر نا اهل را درون خود عشقی اندوخته ای

این پرا کندگی تا کی ؟

وای آنکه دل خود را هزار بار بعشق دیگران بفروخته ای

این آشفتگی تا چند ؟

دل بی بازار من آورده و بفروخته ای . دل بفروخته مفروش بی بازار دیگر

ای مردی که حدیث ما بزبان نداری

این خاموشی تا کی ؟

ای یاری که هر گز یاد ما نداری

این فراموشی تا کی ؟

ای شیخی که با هر کس بازاری ساختی

این رسوائی تا کی ؟

ای کسی که ترا با همه نا کسان رأی بود

این ناهمواری تا کی ؟

ای آنکه ترا نزد همه خسان جای بود

این خواوی تا کی ؟

هر که فراموشی عشق ما پیشه سازد و جان و تن و دل را در آتش عشق مانکد از راه
عدل و داد خود ندا در عالم ملک و ملکوت در دهیم که نسوا الله فَنَسِيهِمْ انِ الْمُنَافِقِينَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ (یعنی فراموش کردند خدا را و خدا هم آنان را بدست فراموشی سپرد که منافقین
مردمی تیره دل و تبه کارند) (۱) و از لشکر شیطانانش گردانیم که استحوذ علیهم

الشيطان فانهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان (یعنی چیره شد برایشان شیطان و یادخدار از خاطرشان برد، اینان دسته شیطانند) (۲) این صفت بیگانگان و سمت راندگان است. بیانات نشان آشنایان دهیم و حدیث مردان گوئیم.

تا اینجا چنانکه می بینیم در شرح حدیث نبوی است. و سخن را ادامه داده تا بدستان حضرت موسی و درخواست دیدن خدا و پاسخ آن.

این داستان را بسیار زیبا آورده و چنین گوید: «عشق بر موسی علیه السلام تا ختن آورد بطور شد و بقدم صدق ایستاد و گفت رب ارنی خطاب رسید که یا موسی خود با خود داری که اضافت با خود می آری و ارنی میگوئی تا خود توانی بود لن قرانی. سلطان شهود ما بر نهادی سایه افکند که آن نهاد نیست شده باشد و در کتم عدم خود را جای داده پس از آن ما خود تجلی کنیم. یا موسی خود را بگذار و هم بیا ما را به بین»

اینجا سخن از فنا و نیستی در عشق گوید چنانکه در بوستان در باب عشق و مستی همین مضمون را چنین آورد.

مترس از محبت که خاکت کند	که باقی شوی گر هلاکت کند
نروید محبوب از نبات درست	مگر خاک بروی بگردد درست
ترا با حق آن آشنائی دهد	که از دست خویش رهائی دهد
که تا با خودی در خودت راه نیست	از این نکته جز بی خود آگاه نیست

پس از آن حدیثی از علی امیر المومنین آورد و شناختن خدا را بخدا شرح دهد و پس از آن داستانی از بایزید بسطامی (۳) چنین آورد «طاوس عرفا بایزید بسطامی قدس سره شبی در خلوتخانه مکاشفات کمند شوق بر گشکره کبریائی او انداخت و زبان را از در عجز و فروماندگی بگشاد و گفت یا رب انی متی اصل الیک؟ بار خدایا تا کی در آتش هجران تو سوزم؟ کی مرا شربت وصل دهی؟ از ملکوت عرش ندا آمد یا بایزید. تو هنوز همراه توست اگر میخواهی بیا برسی دع نفسک و تعال خود را بر در بگذار و در آی»

این بود برگزیده ای از سخنان شیخ سعدی در مجلس عرفانی سوم وی.

۳۔ درد نیا و لوازم آنست

این مجلس جمله (بسم الله الرحمن الرحيم) را با عباراتی عرفانی و ادبی
 بیس با این جمله (هر دیده که نه بر جمال این نام نگر دوخته باد. و هر دل که نه
 درد. اقرار کرد سوخته باد. و هر قدمی که نه در راه موافقت حق پوید به تیغ قطعیت
 بی کرده باد) این سخن را پایان دهد و در باره دنیا سخن راند و داستانها و اندر زها و سخنانی
 از یحیی بن معاذ و ابراهیم بن ادهم و عبد الله بن عمر و عمر بن عبد العزیز و داستانی
 از پیغمبر اکرم و دختر بزرگوارش فاطمه زهراء آورد: و مناسب این میدانم که قسمتی
 از عین عبارات وی در هر مورد در اینجا بیاورم. چنین گوید.

یحیی بن معاذ رازی قدس الله روحه (۱) گفتی الهی جعلت الدنيا ميدانا وجعلت قلبي
 فيها كره فضر بته بصولجان البلاء فلم تستقر الا برويتك خداوند! همه دنیا را میدان
 ساختم و دل خود را در آن میدان گویی ساختم و آن گوی را بهر جای انداختم با هیچ چیز قرار
 و آرام نگرفت الا بدیدار تو. پس گفت ملکا مرا از همه دنیا نام تو بس و از همه عقی
 جمال تو بس.

«پس جان من. از عالم نام بهالم پیغام آی. اگر سر آن داری که به تیغ جلال ما شهید شوی بگو
 الله و جان فدا کن تا سعید شوی. و بر خوان. اعلوا انما الحیوة الدنیا لعب و له و زینة (۲)
 خداوند زمین و آسمان میفرماید ای بندگان من بدرستی و راستی که زندگانی دنیا بازی
 است. و بازی کار نبودگان بود و زینت و آرایش کارزانست و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال
 و الاولاد (۳) فخر کردن بیکدیگر به بسیاری مال و فرزند و این کاریکانگاست.
 آنگاه اندر زنی سودمند و زیبا دهد و گوید «جوانمردا. دل درد دنیا میند که دنیا
 را بقانیت. و دل در خلق میند که خلق را وفانیت. دل در خدا بند که بنده را به
 از خدا نیست»

- ۱- یحیی بن معاذ بن جعفر رازی واعظ و از عرفاء طبقه اولی است بسال ۲۵۸ در نیشابور رحلت کرد
 ۲- آیه ۲۰ سوره ۵۷ الحديد ۳- تنه آیه ۲۰ سوره ۵۷ الحديد

و نیز در این مجلس از نوح نقل میکند که بوی گفتند «یا اطول الانبیاء عمر اُ
کیف وجدت الدنيا؟ قال دار لهم بابان دخلت من الاول و خرجت من الاخر دنیا را همچون
خانه ای یافتم دود از درزی در آمدم و از دیگری بیرون شدم» بهمین مناسبت داستان ابراهیم
ابن ادهم (۱) را چنین گوید :

روزی ابراهیم ادهم نورالله قبره بر در سرای خود نشسته بود و غلامان صف زده ناگاه درویشی
در آمد بادلفی و انبانی و عصائی خواست بسرای ابراهیم رود غلامان گفتند ای پیر کجا میروی؟
گفت در این خان میروم . گفتند این سرای پادشاه بلخ است . گفت نی این کار و نسرا است
ایر ابراهیم اورا نزد خوطلبیدو گفت ای درویش این سرا است نه خان، گفت ای ابراهیم این
سرای اول از آن که بود؟ گفت . از آن جدم . گفت چون در گذشت؟ گفت از آن پدرم .
گفت چون پدرت بمرد کراشد؟ گفت مرا . گفت چون تو بمیری کراشود؟ گفت پسر
گفت ای ابراهیم جائی که یکی در شود و دیگری بیرون آید خانی باشد نه سرائی،
داستان عبدالله بن عمر (۲) این داستان را برای تأیید هدف خود چنین آورد .

عبدالله بن عمر روایت میکند روزی با پدر خویش بر بام سرای عمارتی میگردیم
مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم بر ما بگذشت فرمود . یا عبدالله پدر خود را بکوی که قیامت
از آن نزدیکتر است که تومی پنداری و عمارت سرای میکنی ،

سپس گوید عزیز من دنیا . دایمست استوار و نعمت دنیا چینه ای است روشن و شیرین . و ابلیس
صیادی است استاد . عاشق دنیا مرغی است کور و غافل اگر این مرغ غافل . مخطوب و منقار از این دام
و سوسه نکهدارد . و دل از این دانه و حشت عشق بر هاندو کردن از کمند این صیاد استاد بجها ننداز
بطنان عرش ندا آید اما الذین سعدوا ففی الحیة خالدین فیها ابدأ (۳) و اگر عیاناً بالله

۱- ابو اسحق ابراهیم بن ادهم از شاهزادگان بلخ و از عرفاء طایفه اولی است متوفی بسال ۱۶۲

یا ۱۶۶ ۲- عبدالله بن عمر خلیفه دوم متوفی بسال ۷۳ ۳- آیه ۱۰۸ سوره ۱۱ هود
(یعنی آنانکه سعادتمند گردیدند در بهشت جاویدان جای گزینند)

خار این متاع غرور در دامن ردای او آویزد و حالات این چینه شیطان و دستمال فرعون و هامان بخلق اورسد و قدمش در کوی معاملات توحید بلغزد لاجرم از آن قوم باشد که «و اما الدین شقوا ففی النار لهم فیها زفر (۱)» پس از این اندر زهای جالبی میدهد که از آن جمله این است «ای مردی که از ذرات وجود خود قبله‌ای ساخته‌ای. بت پرستان را عیب مکن و ز ناردار! انرا نکوهش مکن اگر ایشان عبد الصنم اند تو عبد الدنیا و الدیناری و در این سخن نکته بسیار دقیقی است و حقیقت بت پرستی همین است که انسان دنیا و دینار را بت خود قرار دهد و او را ستایش کند.

و باز در پی این جمله اندرزی گوید. جوانمرد! چه کنی؟ سرائی را که اولش پستی و میانش مستی و آخرش سستی منتهی به نیستی است سرائیکه يك در بنادارد در دوم بزوال و سوم بوبال»

در اینجا حدیث ملاقات پیغمبر اکرم را با دختر والا گهر خود فاطمه زهرا آورد و گویده حقا که استماع دارم که وقتی سید عالم صلی الله علیه و اله وسلم زهر اسلام الله علیها را دید بر رویائی خفته و ازلیف حرما و پوست گوسفندی بالین کرده و بقدر يك ارش شال درشت از پشم شتر بجای مقعده بر سر افکنده زهر اعلیها السلام از آن شدت فاقه بر پدر بزرگوار عرضه کرد سید عالم تعریض و تصریح فرمود که ای جان پدر فاذا انفج فی الصور فلا انساب بینهم (۲) بر آن اعتماد مکن که دختر پیغمبرم و جفت حیدرم و مادر شبیر و شبرم (۳) بعزت و جلال خداوندی که امر و نهی و قبض و بسط از او است که فردا در عرصات دستور نیایی که قدم از قدم برادری تا از عهده اینها بر نیائی»

داستان عمر بن عبد العزیز (۴) را چنین آورد

- ۱- آیه ۱۰۶ سوره ۱۱ هود (یعنی آنانکه بد بخت شدند در آتش جهنم جای گیرند و ناله‌ها اذبل بر کشند
 - ۲- آیه ۱۰۱ سوره ۲۳ المومنون (یعنی چون در صورت قیامت دمیده شد دیگر نسب در میان نیست و از پدری و فرزندی کسی پرسش نمیشود
 - ۳- شبیر و شبر نام حسن و حسین علیهما السلام است
 - (۱) عمر بن عبد العزیز خلیفه اموی مردی عادل و عارف و بسیره پیغمبر اقتدا میکرده است
- متوفی سال ۱۰۱

«مهران میمون گوید وقتی سلام عمر بن عبدالعزیز شدم در عهد خلافت او دیدمش برخاک نشسته نه بالمش و نه نهالی و نه مسند و قالی. از دست خود مرقعی تمهید میکرد. سه بار سلام کردم چنان مشغول بود که از سلام من خبر نشد. کورت چهارم چون سلام کردم جواب داد و گفت ای میمون. بدانکه اجل من فرارسیده است و مرگم رحیل بدرخانه آمده و میوه قوت و راحت از درخت عمر فرو ریخته. هیچ طاعت ندارم که انجمن عرصات را شاید مگر ظن نیکو بفضل و رحمت خدای. ای میمون سه وصیت از من بشنو و بقم نیاز بر لوح جان نقش کن و پیوسته در پیش دل آر که نجات و شرف و عزت در آست. در نماز تقصیر مکن که بی نماز رادر دو جهان قیمت نباشد. با ظلم در هیچکاری موافقت نکن که یاری ظالمان جز عقوبت نیست. و خداوند را بوعده آن استوار بدار که همت برزق ایمان ببرد»

پس از این اندرزهایی جالب و دل فریب دارد که مبنای آن اصول عرفان است و خواندن آن بر کسی که بخواهد بنوع تفکر عارفانه سعدی آشنا شود بیجا است. و نگارنده بهمین مقدار از این مجلس اکتفا میورزد.

مجلس پنجم - در حقیقت اخلاص و قرب بحق و رسیدن باواست.
این مجلس از مجالس بسیار شیرین و پر معنی و مشتمل بر حقایق عرفانی بسیاری است سخنانی از بایزید بسطامی و بشر حافی و دو داستان بر سبیل تمثیل از ابراهیم خواص و زاهدی بنام بر صبا آورد و نیز از جنید یاد کند و حدیثی از پیغمبر اکرم آورد.
در این داستان شیخ سعدی آنچنان گرم سخن میگردد که خوانندگرا تحت تأثیر قرار میدهد آغاز سخن چنین کند «ای عزیز. خلق عالم دو گروهند گروهی یاد حق و گروهی یاد خود. آنکه بحق مشغول است بخود نپردازد و آنکه بخود مشغول از حق بیگانه است. هر چیز دون وی همه حجاب است. اگر نفس تو و اگر اسباب و عیال است. تا از همه دست نشوئی بدرگاه حق نبوئی.

یکی پیش سلطان عارفان بایزید بسطامی روح الله روحه رفت و گفت : یا شیخ همه عمر خود در جستجوی حق بسر بردم و بای پیاده چند بار حج بگذاشتم . چند دشمنان دین را در غزا سرازتن برداشتم . و چند مجاهده ها کشیدم . و چند خون جگر خوردم . و هیچ مقصودی حاصل نشد هر چه بیشتر میجویم کمتر می یابم . هیچ توانی گفت که کی بمقصود رسم ؟ شیخ گفت : ای جوان مرد . دو قدم بیش نیست یک قدم خلق است و دیگر قدم حق . قدمی بر گیر از خلق که رسیدی بحق .

بعد از این بیان جمله بر حرارتی آورده و گوید « جوان مردا . هر بازر گانی که با خلق کنی با حق کن تا همه سود کنی حق تعالی میفرماید . ای بنده بی چاره بقطره ای و خطر ای با تو بازر گانی کنم قطره ای از سر بیار و خطر ای از سر بیار کنج سعادت از حضرت ما بردار قطره ای که از سرت آید آنرا اشک گویند و خطر ای که از سرت آید آنرا اشک خوانند اشکی . از چشم بیار . که چرا حق را شناختم ؟ و رشکی بدل کار که چرا نافرمانی کردم ؟ از اشک سر و رشک سر دلت بتوبت آید توبت به نیت . نیت بعزیمت . عزیمت بحضرت . از حضرت ندای رحمت آید دل گوید توبه کردم سر گوید حسرت خوردم ملک گوید رحمت کردم
جوان مردا آتش دواست . آتش معیشت و آتش معصیت آتش معیشت را آسمان کشد و آتش معصیت را آب دیدگان ، و نیز آتش معصیت را بدو چیز توان کشت ب خاک و آب پیشانی و آب پیشانی . خاک پیشانی در سجود و آب پیشانی گریه از ترس خداوند و دود . جوان مردا . هر دیده که نه از خوف حق گریان است آن دیده بر او توان است و هر دل که نه وصل حق را جوین است آن دل ویراست .

سپس سخن از بشر حافی (۱) آورد که از او می پرسند اخلاص چیست ؟ وی میگوید
الاخلاص هو الافلاس یعنی اخلاص بیچارگی و عجز و فروماندگی است .
باز اندرز دهد و چنین گوید « عزیز من . اگر سرخ روئی معشوقان نداری زرد روئی عاشقان باید یاری و اگر جمال یوسفی نداری در دیه قوی باید یاری و اگر هجر مطیعان نداری ناله دردمندان باید یاری .

بتأیید این مقال حدیثی از پیغمبر اکرم نقل کنند و گوید «سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم می فرماید ما صوت احب الی اللہ من صوت عبد عاصی هیچ آوازی عزیزتر نیست بدرگاه خدای تعالی از آواز بنده عاصی که از سربیز چارگی و درماندگی بنالد و گوید خداوند! بد کردم و بر نفس خود ظلم کردم. از حضرت عزت ندا آید که عبدی انکار خود نکردی ادعوی استجب لکم مرا بخوانید تا اجابت کنم. هر چه جوئید از ما جوئید. کار با ما است که خدائیم (۱). مائیم که پی چون و چرائیم. در پارتی بی هم تائیم. در وعده با وفائیم. اجابت کننده دعائیم. شنونده ثنائیم. هر ثنائی را خرائیم. صد هزاران خانمان در جستجوی ما بر انداختند. و صد هزار تنهای عزیز در ظلمت ما بگداختند و صد هزار جانهای مقدس در بادیه شوق ما واله بماندند. و صد هزاران فروماندگان در کار جلال ما سر در زیر سنگ مجاهدت بکوفتند. و صد هزاران طالبان جمال حضرت در بوتہای ریاضت بسوختند»

پس از چند جمله در پرستش آسمان و زمین و حیرت همه موجودات چنین گوید .
 «آری آری. جوانمردا ما للتراب ورب الارباب آب و خاک را با ذات پاک چکار؟ ام یکن را با لم یزل چه پیوند؟ (۲) ظلوم و جهول را با سبوح و قدوس چه اتصال؟ عجب کارا. پارسیان در دعا گویند یارب از ما مبر. ای مختصر همت. کی پیوسته بودم تا ببرم؟ کی بریده بودم تا به پیوندم؟ امید وصال کی بود تا بیم فراق باشد؟ یا بیم فراق کی بود تا امید وصال باشد؟ نه اتصال نه انفصال. نه قرب و نه بعد. نه ایمنی و نه نومیدی. نه روی گفتار نه جای خاموشی نه روی رسیدن و نه رأی بازگشتن. نه اندیشه صبر و نه فکر فریاد. نه مکانی که وهم در آنجا فرو آید. و نه زمانی که فهم آنجا رسد. بدست فقہا جز گفتگوئی نه. میان علما جز جستجوئی نه. اگر بکعبه رسی جز سنگی نه. اگر بمسجد آئی جز دیواری نه. اگر در زمینیان نگری جز مصیبتی نه. اگر در آسمانیان بینی جز حیرتی نه. در دماغها جز صفرائی

۱- در نسخه دیگر (کار خود با ما گذارید که خدائیم)

۲- لم یکن را با لم یزل چه پیوند (یعنی آنکه نبوده و نیست با آنکه ارلی و همیشگی اسم چه نسبت دارد

نه. و در سرها جز سودائی نه. از روشنائی روز جز آتشی نه. و از ظلمت شب جز وحشتی نه. از توحید موحدان جز آرایشی نه. از الحاد ملحدان جز آرایشی نه. از موسی کلیم سودی نه. از فرعون زبانی نه.

اگر میائی بیادر بانی نه. اگر میروی برو پاسبانی نه

خواننده چقدر تحت تأثیر این سخنان که از دل برخاسته است میشود. و با چه عباراتی که در اعماق دل اثر می بخشد روح را می لرزاند و جان را می کدازد.

پس از این حکایتی از ابراهیم خواص آورده که خواندنی و جالب است. چنین گوید.

«سلطان محققان ابراهیم خواص (۱) پیوسته با مریدان خود گفتی کاشکی من خالک قدم آن سر پوشیده بودمی. گفتند یا شیخ پیوسته نکرده و مدح او می کنی ما را از حال او خبر ده.

گفت. روزی وقتم خوش بود قدم در بیابان نهادم. و در وجودم میرفتم. بدیار کفر رسیدم. قصری دیدم بر کنگرهای اوسیدر آدمی آویخته اند. پرسیدم که این چیست؟ و قصر از آن کیست؟ گفتند از آن ملکی است. و او را دختری است دیوانه. و این سرهای آن حکیمان است که از تجربه او عاجز مانده اند. در سویدای سینه ام گذشت که قصه آن دختر کنم. چون قدم در قصر نهادم مرا بنزد ملک بردند. ملک انعام و اکرام بسیار در حق من کرد. پس گفت ای جوان مرد. ترا در اینجا چه حاجتست؟ گفتم شنیدم دختری داری دیوانه است. آمده ام تا ویرا علاج کنم. مرا گفت. بر کنگرهای قصر نگاه کن. گفتم. نگاه کردم. آنگاه گفت این سرهای کسانی است که دعوی طبابت کرده اند و از معالجت عاجز شده اند تو نیز اگر توانی سرت آنجا خواهد بود. پس بفرمود تا مرا نزد دختر بردند. چون بسرای او قدم نهادم. دختر کنیز را گفت. مقنعه بیار تا سر خود را بپوشم. کنیز گفت. ای ملکه چندین طبیب

۱- ابواسحق ابراهیم بن احمد الخواص از عرفا و اقران جنید و نوری متوفی سال ۲۹۱ در ری

آمدند از هیچیک روی نپوشیدی چون است که از روی پوشی؟ دختر گفت آنها مرد نبودند مرد این است که اکنون در آمد . گفت السلام علیک . گفت . علیک السلام ای پسر خواص کفتم . چون دانستی که پسر خواصم؟ گفت آنکه ترا بمارا نمود مرا الهام کرد . ترا شناختم . نشیدی که المومن مرآة المومن (یعنی مومن آئینه مومن است)؟ آئینه چون بسی زنک باشد هر نقشی در او نماید . ای پسر خواص . دلی دارم پر درد . هیچ شربت داری که دل بدان تسلی یابد؟ این آیه شریفه نیز از زبانم گذشت . **الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم الا بذکر الله تطمئن القلوب** (۱) چون آیه را بشنید آهی کرد و بیہوش شد . چون بیہوش آمد گفتم . ای دختر برخیز بدیاری اسلام برویم . گفت ای شیخ . در دیار اسلام چیست که اینجانیست؟ گفتم آنجا کعبه مکرم و معظم است . گفت ای سادہ دل اگر کعبہ را ببینی بشناسی؟ گفتم بلی . گفت بالای سر من ظر کن . چون نگر بستم کعبہ را دیدم کہ گردسراو طواف میکرد . مرا گفت . ای سلیم القلب . آنقدر ندانی کہ ہر کہ پیای بکعبہ رود کعبہ را طواف کند و ہر کہ بدل رود کعبہ اورا طواف کند فانما تسو لو افثم وجہ اللہ (۲) پس از این داستان سخنانی چند دارد بسیار دقیق و جالب کہ از عین عبارت رانقل می کنم و جوانمردا . ارتو تا خدا یک قدم را ہست . دانی چہ کنی؟ بگویم یا نہ ؟ خود را فراموش کن و بالطف حق دست در آغوش کن کہ «من تقرب الی شبر اتقرب الیہ ذراعا ومن تقرب الی ذراعا تقرب الیہ باعا» (۳) عنایت او ترا بخود رسانیدہ است . زیرا کہ درون تو کوہری تعبہ است کہ عبارت از این است «و نفتح فیہ من روحی» (۴) مثال این است

۱- یعنی آنانکہ ایمان آوردند ودلہای آنان بیاد خدا آرامش یافت آگاہ باشند کہ بیاد خدا دلہا آرامش مییابد آیہ ۲۸ سورہ ۱۳ الرعد

۲- یعنی دہر طرف کہ رو کنید پس ہما تجاروی خدا است آیہ ۱۱۵ سورہ ۲ البقرہ

۳- یعنی دہر آنکس کہ یکوجب بسوی من نزدیک شود من یک ذراع باو نزدیک میشوم و دہر آنکس کہ یک ذراع بمن نزدیک گردد من بمقدار دوزراع بوی نزدیک میشوم

۴- یعنی (و مدیدم در او از روح خودم) آیہ ۷۲ سورہ ۳۸ م

کہ مرغی رائیری زدند۔ مرغ پس نگرست و بزبان حال باتیر گفت۔ چون بمن رسیدی؟
گفت از تو چیزی در من تعبیه کرده اند کہ من را بتو رسانید ہم توئی کہ ما را بخود رسانیدی
کہ تعبیه در نہاد ما نہادی «عرفت ربی بر بی و لولاری لما عرفت ربی» (۱) اوست
کہ خود را شناسا کرده است و کلید خانہ معرفت بتو دادہ است سید عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم
میفرماید۔ «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۲) ہر کہ کہ خود را شناختی حق شناختی۔
توئی ترا کلید یست کہ بدان اورا بشناسی۔ و این شناختن مختلف است۔ اگر خود
را بعجز شناختی اورا بقدرت شناسی۔ و اگر خود را بصعف شناختی اورا بقوت شناسی این
یکنوع کہ ہر کس را در آن راہ بود۔

نوع دیگر آنست۔ کہ بدانی در تو جانی است کہ آن جان ہمہ جای موجود است۔ و در
ہمہ جای آفرید کار موجود بود۔

اما چنانکہ جان تحت طلب نیاید۔ اگر کوئی در دست یابای یا سراسر است ہمہ بجای بود و حالش
معین نہ۔ خدای تعالی ہمہ جای موجود است ولیکن نجات طلب نیاید و ما قدرہ والہ
حق قدرہ (۳)

جوانمردا۔ مخلصان و متقیان منزلہا میروند و میگذارند۔ اما عارفان بہیچ منزلی
فرود نیابند۔ بلکہ منزل ایشان دائرہ حیرت است ہر چند پیش روند بجای
خویش باشند

و از این نکتہ دقیقتر اگر کوئی شناختم۔ گویند چون شناختی کسی را کہ چونی
بروی روانہ و اگر کوئی بہستی خود اورا شناختم۔ دوہستی دوئی و دوئی شرک محض است۔ و
۱۔ یعنی پروردگار خود را بوسیلہ خودش شناختم و اگر نبود پروردگار من ہرگز پروردگار خود
را نمی شناختم۔

۲۔ یعنی ہر آنکس خود را بشناسد خدای خود را شناختہ است۔
۳۔ یعنی ارزش قرار نہادند خدای را آنچنانکہ شایان ارزش است (ببارة دیگر عظمت خدای را
نہمیدند آنچنانکہ باستی)

اگر کوئی به نیستی خود اورا شناختم. گویند نیست هست را چون شناسد العجز عن درك الادراك (۱) پروانه مختصر دیده افتاب را کی تواند دید ؟

ای هزاران جان مقدس فدای خاک نملین آن درویش باد . بشنوتا خود چه میگوید ؟
در میان مردان میا که آنجا بجای آب خون روانست ،

خلاصه کلام. شیخ سعدی پس از این سخنان داستان جنید بغدادی را نقل کرده
آنکا حکایتی از بر صیصا نام که عابدی بود و در دام شیطان افتاد از آن جهت که غروری پیدا
کرده بود و پس از این حکایت نصایح و اندرزهای عارفانه چندی بیاورد و این
مجلس را خاتمه دید .

هر آنکس که بخواهد حقائق عقاید عرفانی وی را بر خواند و معضلات آنرا دریابد
باید باصل کتاب مراجعه کند .

آنچه که مقصود است این است . چنانکه مشأهده میشود شیخ سعدی مبنای این مجالس
پنجگانه را همه بر حقائق عرفانی قرار داده و مکتب عرفانی را در این مجالس گشوده است .
و شرح و تفصیل بر این مجالس با آنکه مجال آنرا دارد از تناسب این کتاب خارج
است و آنانکه با عرفان آشنائی دارند نمیتوانند این معنی را کتمان کنند که
شخصیت شیخ سعدی در این مجالس شخصیت عارف سالک و اعظ یا واعظ عارفی است که
کوئی تنها فن وی عرفان است .

و هنگامیکه گرم سخن میشود بسیار دقائق و حقائق عرفانی را مکتشف میسازد آنچنانکه
کمتر عارفی باین تفصیل باین حقائق را مکتشف ساخته است و منظور ما هم از نقل این مجالس
همین است که شخصیت عرفانی سعدی را مکتشف سازیم و سخن را در باره مجالس بهمین
جا پایان میدهیم .

۱- فهمیدن ناتوانی از درك حقائق خود فهمیدن است ،

رسائل سه گانه

(از قسمت اول)

شیخ سعدی

باستناد کلیات سعدی که در دست است سه رساله مستند بوی می باشد .

اول - رساله ای در نصیحت و اندرز پادشاهان . و این رساله را نصیحت الملوك نامیده اند

دوم - رساله ای در جواب اشعار سعدالدین که از برتری عشق و عقل پرشش کرده

سوم - رساله ای در نصیحت به انکیانو

رساله اول و سوم مشخص میکند که پیر عارف و مرد صالح و سالکی بدون بیم و هراس آنچه وظائف پادشاهان است با آنان گوشزد میکند . یکی بعنوان عموم و دیگری بعنوان شخص خاص

رساله اول - اندرز پادشاهان

در رساله اول بعد از اداء شهادت بوحدا نیت حق و رسالت پیغمبر مکرم و ولایت علی

علیه السلام بخواش یکی از عزیزان شروع در تنظیم این رساله میکند .

آغاز این رساله باین کیفیت شروع میشود .

« الحمد لله الكافي حسب الخلائق وحده والحمد لله على نعمه واستزید من کرمه

واشهد ان لا اله الا هو الموصوف بقدمه واشهد ان محمدا عبده ورسوله الطاری

السموات بقدمه واشهد ان علیاً ولیه وموصوفاً بدمه »

سپس بفارسی چنین آورد. اما بعد از حمد و ثنائی خداوند عالم و نعت بهترین فرزندان آدم و شهادت برولی مکرم و وصی نبی خاتم صلی الله علیه و اله و المسلم در نصیحت ارباب دولت و مملکت شروع کنیم مبنای این اندرز را برای پادشاهان

آیه شریفه ان الله یامر بالعدل والاحسان (۱)

و آیه شریفه و اذا حکمتکم بین الناس ان تحکمو بالعدل (۲)

قرارداده و معنی عدل و احسان را کرده و این آیه را شرح میدهد.

و انصافاً موضوعی را برای سخن انتخاب کرده که مناسبتر از این برای این هدف تصور نمیشود. زیرا این آیه شریفه ان الله یا مر بالعدل والاحسان از آیاتی است که اگر از قرآن فرود نیامد بود جز همین آیه در عظمت این کتاب آسمانی کافی بود.

و نیز عدل و احسان دو موضوع مهم و مورد بحث نزد عرفا است. و نگارنده در موضوع بوستان در باب اول که سخن از عدل و احسان است بیان عرفا را نقل مینمایم.

در این رساله آنچه وظیفه پادشاهان و ملوک است شرح داده است و از این عبارت شروع میکند پادشاهانی که مشفق درویشند نگهبان ملک و دولت خویشند، هر چند مراد از درویش معنی اعم یعنی فقراء و طبقه ضعیف و ناتوان کشور است.

این رساله را باید خواند تا قوت نفس و شجاعت اخلاقی و شهامت جبلی و ذاتی این مرد عارف بزرگوار را که جز در نتیجه خداپرستی بلکه خدا بینی بدست نمی آید بفهمید در پایان این رساله در اندرز پادشاهان گوید «چندانکه از زهر و مکر و غدر و شبیخون بر حذر است از درون خستگان و دلشکستگان و دعای مظلومان و ناله مجروحان بر حذر باشد سلطان غرنین گفتی من از نیزه مردان نمی ترسم که از دوک

۱- یعنی «بحقیقت و دستی خدا امر میکند بعدل و نیکی کردن» آیه ۹۰ سوره ۱۱۷ النحل

۲- یعنی «و چون حکم میکنید بین مردم بعدل و داد حکم کنید» آیه ۵۸ سوره ۴ النساء

زنان یعنی سوز سینه ایشان

تا آنجا که میگوید اگر از آنکس که فرمانده تست اندیشناک باشی با آنکه فرمانبر
تست تطف کن . پیوسته چنان نشین که کوئی دشمن برد راست تا اگر نا آگاهی بدر آید
ناخاسته نباشی . تا کسی را در چند قضیه نیازمائی اعتماد مکن

آنگاه برای جلب توجه پادشاهان در حوادث بسوی خدا چنین اندرزمیدهد و وقتی
حادثه ای موجب تشویش خاطر بود طریق آنست که شبانگاه که خلق آرام گیرند استعانت
بدرگاه خدای تعالی برد و دعا و زاری کند و نصرت و ظفر طلبد. پس آنگاه به خدمت زهاد و
عباد قیام نماید و همت خواهد و خاطر بهمت ایشان مصروف دارد. پس زیارت بقاع شریف
رود و از روان ایشان مدد جوید . پس در حق ضعیفان و مسکینان و یتیمان و محتاجان شفقت
فرماید و تنی چند از زندانیان رهائی دهد . پس آنگاه نذر و خیرات کند . آنگاه لشکریان
و خویشان را نوازش کند و بوعده خیر امیدوار گرداند . آنگاه بتدیرو و مشاورت دوستان
حرمند یکدل در رفع مضرت آن حادثه سعی نماید . پس چون بمراد دل میسر شود شکر
فضل خداوند تعالی بگوید و از کفایت و قدرت خویش نهیند . آنگاه بنذرهای کرده وفا
کند و شکرانه بدهد تا نوبت دیگر چون واقعه پیدا گردد دلها بجانب او مایل باشد و خاطر
جمهور باوی یار و نصرت و فتحش را امیدوار چندی نصیحت سعدی را بطریق صدق
واردات بکار بندد که بتوفیق خداوند متعال ملک و دینش سلامت باشد و نفس و ورزند بعافیت
و دنیا و آخرت بمراد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب

رساله سوم- نصیحت بیادشاه عصر انکیانواست

شرح رساله سوم- آغاز این رساله چنین است . «معلوم شد که خسرو عادل دام دولته
قابل تربیت است و مستعد نصیحت»

خواننده از این عبارت بخوبی درک میکند که پیری پزای خدا و ارشاد خلق و

کملک یا نان .

در این دور ساله که بترتیب در کلیات متداول سعدی رساله اول و سوم است با آنکه یکی اندرز بعموم پادشاهان و دیگری اندرز پادشاه معاصر انکیانو بوده پیدا است که مرد عارفی که در طریق سیر و سلوک کم نهاده اندر زمین دهد و پادشاهان را بداد و عدل و وظائف حقیقی و مسئولیت خدائی سلطنت راهنمایی میکند . و بعبارة دیگر رساله اول روی سخن بهمه پادشاهان است و رساله سوم اندرز پادشاهی جوان . و او را با آنچه لازمه رستگاری است هدایت میکند و فرق بین این رساله (یعنی رساله سوم) با رساله اول این است که در این رساله باشخص خاص و مخاطب مخصوص مواجه است چنانکه در این رساله میگوید .

جوانمرد و خوشخوی و بخشنده باش چو حق با تو باشد تو با بنده باش

آنگاه برای نظام امور زندگی وی چنین دستور دهنده اوقات عزیز خود را موزع کند بعضی بتدبیر ملک داری و مصالح دنیوی . و بعضی بلذات و خواب و قسمتی بطاعات و مناجات با حق . خصوص در وقت سحر گاه که اندرون صافی باشد و نیت خیر کند و از حق تعالی مدد توفیق خیر خواهد و اندرون خود با حق و خلق راست گرداند و خواب نکند تا حساب نفس خود نکند که آنروز اراو چه صادر شده است تا اگر نیکی نکرده باشد توبه کند و پشیمان شود و نفس خود را سرزنش کند و بر خود غرامتی نهد . بخلاف آنکه کرده باشد . و به نیکی بکوشد و اندازه کارها نگاهدارد . نیکمردی کند نه چندانکه بدان چیره گردند و بخشندگی کند نه چندانکه دستگاه ضعیف شود . تا آنجا که میگوید عهده ملکداری عظیم است . بیدار و هشیار باید بودن و بلبه و وطرب مشغول بودن همه وقتی نشاید .

با اهل دولت بیازی نشست

که دولت بیازی برفتش ز دست

چندین نصیحت سعدی بشنود و در مهمات بکار بندد و چون منتفع شود دعای خیر دریغ ندارد و دست سخاوت گشاده دارد .

**زرافشان چو دنیا بخواهی گذاشت
که سعدی درافشانند اگر زرد نداشت**

ولی رساله اول و وظائف سلطنت در برای همه پادشاهان بیان میکند و از این جهت نام رساله اول را نصیحة الملوك گذاشته است و اندرزهای این رساله نیز همه منطبق بر مبنای عرفان و خداشناسی و خدمت بخلق است .

امار ساله دوم - این رساله سراسر عارفانه است و طبق مسلک عرفا بحث و برتری عشق را بر عقل در رسیدن بخدا ثابت میکند - اینک شرح رساله دوم .

رساله دوم . جواب بسعد الدین در برتری عشق بر عقل

شرح این رساله چنین است - چنانکه در مقدمه کتاب در ردیف موضوع ۱۴ بیان کردیم مولانا سعد الدین که از فضلاء معاصر شیخ سعدی بوده است نظاماً در موضوع عقل و عشق و برتری هر یک بر دیگری پرسش میکند - اصل سؤال این است .

مرد را راه بحق عقل نماید یا عشق؟

این در بسته تو بکشای که با بیست عظیم

این سؤال همیشه مطرح افکار و انظار بوده و هر دسته ای بر حسب سلیقه و روش علمی خود یکی را بر دیگری برتری داده است .

حکماء و فلاسفه چنانکه اهل شرع و علوم حدیث و فقه عقل را برای رسیدن بحق بگانه وسیله میدانند و نامی از عشق در سخن آنان نیست ولی عرفاء و متصوفه و اهل حال و ذوق عشق را برتری میدهند و آنرا بگانه راه سوی خدا می شمارند . و اساس آفرینشش می خوانند . و جهان خلقت را بر توی از حب الهی می گویند . و حدیث مسلم الصدور و متواتر کنت کنزاً مخفياً فاحببت لکی اعرف (۱) را مبنای عقیده خود قرار میدهند .

اگر محبت و حب الهی بخود نمائی خود نبود اساسی برای آفرینش موجود نه . پس جهان خلیقه همان پرتو خورشید محبت است که عشق مرتبه ای از آن است .

۱ - این حدیث قدسی از احادیث متواتره است و تتمه حدیث این است و فخلقت الخلق لکی اعرف معنی حدیث چنین است «من گنج پنهانی بودم دوست داشتم که شناخته شوم پس خلق را ایجاد کردم که شناخته شوم .

باری سعدی پاسخ این پرسش را بر حسب ذوق و روش خود چنین میدهد که عشق راه است و عقل چراغ راه . چراغ موجب رسیدن نیست بلکه پیمودن راه موجب رسیدن است .

در ابتداء این جواب جهت برتری عقل را نزد دیگران بیان میکند تا تصور نشود که سعدی از آن نا آگاه است و سپس دلایل برتری عشق را شرح میدهد .

و نگارنده عیناً و تماماً این رساله را نقل و در خاتمه از آن بحث میکند .

قال رسول الله اول ما خلق الله تعالى العقل . فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً اكرم على منك بك اعطيتك وبك اعاقب (۱) پس قیاس مولانا سعدالدین ادا الله عافیه عین صواب است که عقل را مقدم داشت و وسیله قرب حق دانست . وداعی مخلص را بعین رضا نظر کرد و تشریف قبول ارزانی فرمود و صاحب مقام شمرد اما راه از رسیدگان پرسند و این ضعف از بازماندگان است و خداوند تعالی جل جلاله که اگر امانش در وصف نمی آید که **وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها** (۲) در جلالتش عزا سه چون . توان گفت ؟ . بتقدیر اینکه این بنده فاضل است با افضل چگونه مقاومت تواند کرد ؟ . اما بیمن همت درویشان و برکت صحبت ایشان بقدر وسع در خاطر این درویش می آید که عقل با چندین شرف که دارد نه راه است بلکه چراغ راه است . اول راه ادب طریقت است و خاصیت چراغ آنست که بوجود آن راه از جاه بداندونی که از بد بشناسند و دشمن از دوست فرق کنند و چون آن دقایق را بداند آنست بر این برود . اگر چه چراغ دارد تا نرود بمقصد نرسد .

« نقل است که روندگان طریقت در سلوک بمقامی برسند که علم آنجا حجاب است

عقل و شرع این سخن را بگراف قبول کردند و تا بقرائن معلوم شد که علم آلت تحصیل

- ۱- ترجمه حدیث « پیمبر فرمود . نخستین چیزی را که خدا بیافرید عقل بود . آنگاه بمقل فرمود پیش بیا . پیش آمد و پاو گفت برگرد . برگشت . سپس خدا فرمود . بعزت و جلال خود دم سو گند که من میچ آفریده ای را اگر امیتر از تو نیافریدم بوسیله تومی بخشم و بوسیله تو عقاب میکنم .
- ۲- یعنی اگر نعمتهای خدا را بشمارید نمی توانید حدی برای آن تعیین نمایید آیه ۱۸ سوره ۱۶ النحل

مراد است نه مراد کلی. پس هر که بمجرد علم فرودا ید آنچه بعلم حاصل میشود در نیابد. همچنانست که به بیابان از کعبه بازمانده است»

پس از این بیان که ترجیح عشق را بر عقل میرساند راه و رسم طریقت را چنین توضیح میدهد: «بدانکه مراد از علم ظاهر مکارم اخلاق است و صفای باطن. که مردم نکوهیده اخلاق را صفای باطن کمتر باشد و بحجاب کدورات نفسانی از جمال مشاهدات روحانی محروم. پس واجب آمد مرید طریقت را بوسیله علم ضروری اخلاق حمیده حاصل کردن تا صفای سینه میسر گردد. چون مدتی بر آید با مبادی صفا با خلوت و عزلت آشنائی گیرد و از صحبت خلق گریزان شود و در اثناء این حالت بوی گل معرفت دمیدن گیرد. از ریاض قدس بطریق انس چندانکه غلبات نسبات فیض الهی مست شوقش گرداند و زمام اختیار از دست تصرفش بستاند. اول این مستی را احالات ذکر گویند و اثناء آنرا وجد خوانند و آخر آنرا که آخری ندارد عشق خوانند و حقیقت عشق بوی آشنائیست و امید وصال و مراد از این مشغله ارج کمال معرفت محبوب میگرداند که نه راه معرفت بسته است. خیل خیال محبت بر در نشسته است»

« صاحب دلا نگویم که موجود نیست طلسم بالائی عشق بر در است و کیسه پر زرو کشته بر سر کنج میاندازد»

«کسی ره سوی کنج قارون نبرد و کس برد ره باز بیرون نبرد»

شیخ سعدی در بوستان خود در آغاز ابواب آن همین عقیده را بشعر آورده است و چنین گوید:

اگر سالکی محرم راز گشت به بندند بر او در باز گشت

کسی را در این بزم ساغر دهند که داروی بیهوشی در دهند

یکی باز را دیده بردوخته است یکی دیده ها باز و پرسیخته است

کسی ره سوی کنج قارون نبرد و کس نبرد ره باز بیرون نبرد

بترسد خردمند از این بحر خون کز و کس نبرده است کشتی برون

آری در اینجا دیوانگی عشق می خواهد نه هوشیاری خرد و عقل

نخست اسب باز آمدن بی کنی	اگر طالبی کاین زمین طی کنی
صفائی بتدریج حاصل کنی	تامل در آئینه دل کنی
طلبکار عهد الست کند	مگر بوی از عشق مست کند
وز آنجا بیال محبت پری	بیای طلب ره بدانجا پری
نماند سرا پرده الاجال	بدرد یقین پرده های خیال

و نگارنده در باره این اشعار باردیگر صحبت میکند.

سعدی پس از اظهار عقیده و راهنمایی بسیر و سلوک وارد بحث معنی حدیث مسلم الصدور

قدسی گردیده چنین گوید:

« هیچ دانسی که معنی کنت کنزاً مخفیاً فاحببت لکی اعرف چیست ؟ کنز عبارت است از نعمت بقیاس پنهانی که راه سر آن نبرد جز پادشاه و تنی چند از خاصان او. و سنت پادشاه آنست که کسانی که بر کیفیت گنج و قوف یا بند به تیغ بیدریغ خون ایشان بریزد تا حدیث گنج پنهان ماند.

همچنین پادشاه ازل و قدیم لم یزل حقیقت کنز مخفی ذات او کس نداند. و باشد که تنی چند از خاصان او یعنی فقراء و ابدال که با هر کس نشینند و در نظر کسی نیایند رب اشعث اغبر لو اقسام الله لابر (۱) همین که بسری از سرائر بی چون و قوف یا بند بشم شیر عقل خون ایشان بریزد تا قصه گنج در افواه نیفتد.

کسی را در این بزم ساغر دهند

که داروی بی هوشیش در دهند

تا سر مکنون حقیقت ذات بی چون نهفته ماند

گر کسی و صف او ز من پرسد

بیدل از بی نشان چه گوید باز ؟

عاشقان کشتگان معشوقند

بر نیاید ز کشتگان آواز

۱- چه بسا تیر گیهای پراکنده که اگر خدا بخواهد آن را پاک و نیکو گرداند (ضرب المثل)

بای درویشی تواند بود که بکنجی فرورود. و تواند که سرش بر سر آن نرود .
 از تو می پرسم که آلت معرفت چیست ؟ جوابم دهی که عقل و قیاس و قوت و
 حواس. چه سود آنکه قاصد مقصود در منزل اول بوی بهار و جداز دست بدر می برد؟!؟!
 و عقل و قیاس و حواس سرگردان میشوند؟!؟!

در روی تو گفتم سخنی چند بگویم
 رو باز گشادی و در نطق به بستی؟!!

حیرت از آنجا برخاست که مکاشفت پی و جد نمی شود. و وجد از ادراک مشغول میکند.
 سبب این است و موجب همین که پختگان دم از خامی زده اند و رسیدگان اقرار بناسامانی
 و ملائکه ملاء اعلی از ادراک این معنی اعتراف نموده ما عرفناك حق معرفت . پایان
 بیابان معرفت که داند که رونده این راه را در هر قدمی قدحی بدهند؟ و مستی ضعیف احتمال
 دارد در قدم اول بیک قدح مست و بیهوش گردد و طاقت زلال مالامال محبت نیاورد و بوجد
 از حضور غایب میگردند و در تیه حیرت میمانند و بیابان پایان نمیرسانند .

در این ورطه کشتی فروشد هزار
 که پیدا نشد تخته ای بر کنار

ابوبکر صدیق گفته یا من عجز عن معرفته کمال معرفة الصديقين

معلوم شد که غایت معرفت هر کس مقام انقطاع او است بوجد از ترقی .

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز کان سوخته راجان شد و آواز نیامد
 این مدعیان در طلبش بیخبرانند آنرا که خبر شد خبرش باز نیامد

این ره نه پبای هر گدائی است در دست و زبان ما ثنائی است
 نی من کیم و ثنا کدام است؟ لا احصى انبیا تمام است

ای برتر از خیال و قیاس و کمان و وهم
 وز هر چه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم

مجلس تمام گشت و بآخر رسید عمر

ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم

* * * * *

این نه روئی است که من وصف جمالش دانم

این حدیث از دگری پرس که من حیرانم

در اینجا این رساله پرسوز و گداز و این نامه سراسر راز و نیاز بیان میرسد . اینک

نکارنده سخنی چند درباره این رساله و سایر رساله ها و مجالس سعدی عرضه میدارد .

برای نگارنده و هر آنکس که در آثار شیخ سعدی دقت کند شکی نیست که این

مجالس و رسائل همه اثر قطعی اوست زیرا همه آنچه را که در این مجالس و رسائل و

مخصوصاً رسائل و بالاخص این رساله اخیر آورده است همه مطابق و موافق افکار وی است

که بصورت نظم در بوستان و غزلیاتش آمده است و حتی ایاتی هم که در این رساله شاهد

آورده است همان ایاتی است که در دو اوینش موجود است . این سخن بنحو کلی درباره مجالس

و رسائل شیخ سعدی است .

اما رساله ای که در پاسخ مولانا سعدالدین آمده است یکی از آثار مهم عرفانی شیخ

سعدی است و اگر از شیخ هیچ اثری جز همین رساله نبود نه تنها برای اثبات مقام عرفانی او

کافی بود بلکه استحکام مبانی و افکار و انسجام عقاید و آراء صوفیانه وی را شاهد و دلیل

قاطع و محکم است .

اکنون سخن در موضوع این رساله میآوریم .

بحث و تحقیق درباره عقل و عشق

حکماء و فلاسفہ را عقیدہ چنین است کہ ملاک صحت و سقم ہر اصلی بلکہ اساس ہر کونہ دلیل و برہانی عقل است . یعنی ہر عقیدہ و موضوعی را باید بر عقل عرضہ داشت و عقل ہم بمیزان صحیح علمی خود سنجش آن را بجاہیآورد و صحیح از سقیم و حق از باطل را تشخیص میدہد .

و همانطور کہ در اول این رسالہ گفتہ شد . اول چیزیکہ خلق شدہ عقل است و خداوند فرمود ثواب و عقاب را بوسیلہ تو (ای عقل) بمخلوق خود میرسانم .

عرفا و اہل ذوق با آنکہ عقل را محترم میشمارند و در ادلہ و براہین خود متمسک بعقل میشوند ولی راہ وصول بحق را عشق و محبت میگویند و پیدایش عقل را ہم کہ اولین مخلوق است بواسطہ عشق و محبت الہی میدانند زیرا چنانکہ در حدیث قدسی «سام الصدور آمدہ است گنت کنزاً مخفیاً فاحببت لکی اعرف» یعنی من گنج نہان و کنز مخفی بودم دوست داشتم کہ شناختہ شوم پس خلق را ایجاد کردم» کہ اولین آنان عقل است پس عقل ہم بواسطہ محبت و عشق حق بخود ایجاد کردید .

معنی عشق و محبت را مادر موقع خود در ابواب بوستان بیان میکنیم و روشن میسازیم چگونہ عشق سبب وصول بحق است . ولی در اینجا اجمالاً چنین میگوئیم . کار عقل ایجاد علم است نسبت بوجود حق و صفات وی باین معنی بوسیلہ عقل دانش و علم پیدا میشود . ولی چون محبت ملازم با تناسب بین محبوب و محب میباشد یکی از تناسب چہار گانہ کہ در زیر توضیح میدہیم و اشتداد محبت ملازم با عشق یعنی فراموشی بلکہ محو خود

در ذات وصفات محبوب است پس در مورد عقل پای دانستن و در مورد عشق پای شناسائی و رسیدن پیش می آید چنانکه شیخ سعدی خود در این رساله بیان کرده که عقل چراغ راه است نه راه است . و راه را باید پیمود تا رسید و این پیمودن راه که بدون جذب محبوب و جذبه از وی صورت نپذیرد کار عشق است .

عشق است که میگوید گام بردار تا بمطلوب برسی . و هر چند عقل چراغ این راه است .

اما تناسبی که بین محبت و محبوب لازم است یکی از این چهار تناسب است .

الف - تناسب ذاتی - ب - تناسب فعلی - ج تناسب حالی - د - تناسب مرتبتی
باین توضیح :

اول تناسب ذاتی - تناسب ذاتی آنست که در ذات محبوب و محب ارتباطی باشد که محب جذب بسوی محبوب میشود و محبوب عنایت خاصی نسبت بمحب دارد .
و نشانه این نوع محبت این است که محب بدون آنکه بداند و ببیند نزد او معلوم باشد در ذات خود آنجذاب بسوی محبوب را دریابد .

دوم تناسب فعلی - تناسب فعلی آنست که این محبت بسبب معنی باشد که این معنی زائد بر ذات باشد و این معنی ایجاد اثری کند که متعدی بغیر شود .

سوم تناسب حالی - تناسب حالی آنست که این محبت که منشاء آن معنی زائد بر ذات است اثر بغیر نکند و دارای دوام و ثباتی نباشد .

چهارم تناسب مرتبتی - تناسب مرتبتی آنست که این محبت که منشاء آن معنی زائد بر ذات است دارای اثری باشد که دوام و ثبات داشته باشد مانند نبوت و ولایت .

و چون تناسب فعلی و حالی و مرتبتی همه از قبیل صفات و هم از ناحیه صفات است پس میتوان گفت که تناسب بر دو قسم است تناسب ذاتی و صفاتی و تناسب صفاتی متمثل بر فعلی

و حالی و مرتبتی است و چنانکه گفتیم و وعده کردیم تفصیل این امر را در باب سوم بوستان در عشق و مستی بیان میکنیم .

و در این جا بهمین مقدار اکتفاء میکنیم که بگوئیم عشق حقیقی جز با تناسب بین محبوب و محب و ارتباط بین این دو یکی از این مناسبات تحقیق نپذیرد و پیدایش این تناسب که سبب انجذاب محب بمحبوب است مربوط بعقل و تعقل نیست و مراد از سیر و سلوک و غایة آن که وصول بحق است همین است و این امر جز با پای عشق و محبت پیموده نمیشود .
و این موضوع در رساله دوم سعدی که پاسخ بمولا فاسعد الدین است و ما آنرا بعد از دو رساله دیگر اول و سوم نقل کردیم کاملاً روشن و آشکار است .

و از امثال و حکایات و آیات و استشادات در این رساله این معنی کاملاً مستفاد میشود و همین هم یگانه موضوع بحث در عرفان است .

این است خلاصه بیان ما درباره مکتب عرفان سعدی در منشورات یعنی در قسمت ثریات وی . و شاید جای شبهه و شکی باقی نمانده باشد که سعدی اساس این مجالس و رسائل را بر عرفان قرار داده است .

اینک قسمت دوم بحث خود را که عبارت از بحث در منظومات سعدی است شروع میکنیم

قسمت دوم

منظومات سعدی

بوستان - غزلیات - قصائد

در پیش در تقسیم آثار منظومه سعدی هدف و منظور خود را که عبارت از تطبیق حقائق عرفانی بر آثار منظومه سعدی است در دو موضوع قرار دادیم یکی بوستان و دیگری غزلیات . و نیز وعده دادیم که در آخر کتاب رساله ای مخصوص ترجیعات و قطعات و رباعیات و مفردات وی تنظیم میکنیم ولی نامی از قصائد سعدی نبردیم هر چند در تقسیم آثار کلی سعدی قصائد وی را نام بردیم .

اینک که باخواست خداوند متعال می خواهیم در منظومات سعدی بحث کنیم در این تقسیم تجدید نظر کرده و آثار منظومه وی را آنچه با هدف و مقصود ما تطبیق میکند بطریق زیر تقسیم میکنیم .

بوستان	موضوع اول
غزلیات	موضوع دوم
قصائد	موضوع سوم

والبتّه لازم بتوضیح نیست که بحث ما در باره این سه موضوع فقط از جهات عرفانی است و نسبت بآنچه که ارتباطی با عرفان ندارد ما هم بحثی نداریم .

واز این جهت در این تقسیم تجدید نظر میکنیم. که چند قصیده وی کاملاً با هدف و مقصود نگارنده موافق و مطابق است بلکه باستثناء قصائد چندی که در مدح اشخاص و معاصرین است بقیه همه منطبق بر معانی عرفانی و یا اندرز و پندهای عارفانه است.

و پیش از شروع در شرح ابواب بوستان این نکته را تذکر میدهد که شاید بعضی از داستانها چندان مناسبت ظاهر و آشکارائی با موضوع باب نداشته باشد و باید با تأمل و دقت این تناسب را پیدا کرد.

و علت آن چنانکه پیدا است این است که سعدی میخواهد داستانی را که مؤتمل بر اندرز و نصیحت است بهروضعی که باشد بیان کند از این جهت بکمترین و دورترین مناسبت کفایت و اکتفا کرده است. ولی بطور کلی میتوان گفت که تمام داستانها اگر چه با همین تناسب کم باشد منطبق بر ابواب و موضوعات و اصول مطالب باب میباشد و مبدء این داستانها غالباً داستانهای سالفین و نقل آنان است.

موضوع اول - بوستان

بوستان - شیخ سعدی بوستان خود را برده باب قرار داده. و در هر يك از ابواب اول تعریف آن باب را کرده. سپس به حکایات و امثال و حکم بنیاید موضوع باب پرداخته است. بوستان علاوه بر اینکه از شاهکارهای ادب فارسی است شاهکاری که هر کز نازبان فارسی برقرار است پایدار خواهد بود. در حکمت و اندرز مقام شامخی دارد و میتوان بهر يك از ابیات این مجموعه هم از لحاظ ادب و هم از جهت اخلاق و حکمت مانند ضرب المثل متمسک گردید.

ولی آنچه مقصود نگارنده است جهت عرفانی این ابواب است و چنانکه در مقدمه کتاب بعرض خوانندگان رسانیدم عقیده این بنده نگارنده این است که وضع و ایجاد این مجموعه بهمین منظور عرفانی بوده است و جهت ادبی و اخلاقی آن در مرحله دوم منظور وی واقع شده است.

بعبارة دیگر شیخ سعدی خواسته است بتألیف این کتاب اثر عرفانی پدید آورد ولی عرفانی که همه طبقات مردم و صاحب هر گونه رأی و سلیقه‌ای از آن بهره‌مند گردند . و برای توضیح این بیان متذکر میشود . هیچ شکی نیست که بوستان کتابی است اخلاقی و بحث در اخلاق گاه از لحاظ فلسفه علمی است و گاه از لحاظ عرفان و سیر و سلوک سعدی این بحث اخلاقی را از لحاظ عرفان و سیر و سلوک آورده است و نگارنده این مدعی را در مقدمه کتاب ثابت کرده است و دیگر تکرار نمی‌کند .

و هر کس که ابواب این کتاب بلکه مقدمه آن را بخواند و با دقت در آن مطالعه کند این مدعی را تصدیق خواهد کرد .

باری . ابواب ده گانه این مجموعه نفیس بشرحی است که خود در مقدمه آن آورده است . و چنین گوید .

یکی باب عدل است و تدبیر و رای	نگهبانی خلق و ترس از خدای
دوم باب احسان نهادن اساس	که محسن (۱) کند فضل حق را سپاس
سوم باب مستی و عشق است و شور (۲)	نه عشقی که بندند بر خود بزور
چهارم تواضع . رضا پنجمین	ششم ذکر مرد قناعت و عزیزین
بهفتم در ، از عالم تربیت	بهشتم در ، از شکر بر عافیت
نهم باب توبه است و راه صواب	دهم در مناجات و ختم کتاب

و خوانندگان عزیز را باز باین نکته توجه میدهد که بیشتر این ابواب ده گانه موضوع سخن و بحث عرفا است و در فلسفه عملی از آن بحث و عنوانی نیست .

اینک با استمداد از خداوند ملهم متعال شرح هر يك از این ابواب را با تطبیق بمعانی عرفانی میدهد .

دیباچه بوستان

شیخ سعدی برای بوستان دیباچه و مقدمه‌ای قرار داده است و چون براءة الاستهلال (۱) مقصود خود را از پدید آوردن بوستان آشکار ساخته است.

این مقدمه مشتمل بر حمد و وصف و توحید خداوند و ستایش پیغمبر اکرم و سبب نظم کتاب و مدح اتابک ابوبکر بن سعد بن زنگی (۲) و اتابک محمد بن سعد (۳) پادشاهان معاصری بوده اند می باشد.

در آنجا که بحمد پروردگار می پردازد. راه سیر وسلوک باو و رسیدن بمقام حضرتش را بیان میکند و مبنای خود را در سیر بخدا ظاهر می سازد.

عقیده سعدی در این مقام این است. که انسانی که میخواهد این راه را به پیماید باید نخست در سر پیرو راند که این راه پر خطر است باید چنان برود که فکر برگشتن را نداشته باشد. راهی است غیر متناهی و در عین حال کوتاه. اما غیر متناهی از آن جهت که هر گامی که برمیدارد و بهر مقامی که میرسد مقامی فرای وی قرار دارد و چون بمرحله فناء فی الله و بقاء بالله که آخرین منازل سائرین الی الله است رسید و محو در جمال احدیت گردید از آنجا که حسن جمال و زیبایی و جلال و عظمت و کبر بایش غیر متناهی است پس در غیر متناهی محو گردیده و قطره وجودش بدریای بیکران صفات جمال و جلال احدیت اتصال یافته است.

۱- براءة الاستهلال. معمول چنین بوده و هنوز هم چنین است که مقدمه کتاب و یا خطبه کتاب را طوری تنظیم میکنند که نشانه متناسی از مطالب کتاب در آن قرار داده میشود و اشعاری بآنچه کتاب محتوی آنست میگردد. این را براءة الاستهلال مینامند مانند پیدایش هلال که نشانه پیدایش ماه است و مردم استهلال میکنند.

۲- ابوبکر بن سعد بن زنگی مدح شیخ سعدی بوده است و نام او را سعدی برای همیشه زنده داشته چنانکه درباره اش گفت:

هم از بخت فرخنده فرجام تو است که تاریخ سعدی در ایام تو است
وی در سال ۶۵۸ در شیراز وفات یافت ۳- محمد پسر ابوبکر است که بعد از پدر با صغر سن بسلطنت رسید و پس از دو سال فوت کرد بنا بر این سال وفاتش ۶۶۰ می باشد.

اما در عین حال کوتاه است که یکقدم بیش نیست و آن يك گام است و آن گام از خود گذشتن است. از خود چون گذری بخدا میرسی .

سعدی در این مقدمه بعدم منتاهی این راه باین شعر اشاره میکند .

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
بشر ماورای جمالش نیافت بشر منتهای جمالش نیافت
در این ورطه کشتی فروشد هزار که پیدا نشد تخته‌ای بر کنار
و پس از چند شعر گوید .

محیط است علم ملك بر بسیط قیاس تو بر وی نگردد محیط
نه ادراك بر کنه ذاتش رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد
نه هرجای مرکب توان تاختن که جا جا سپر باید انداختن
که خاصان درین ره فرس رانده‌اند بلا احصى از تك فرومانده‌اند

اما به نبودن راه بازگشت باین اشعار اشاره میکند.

اگر سالکی محرم راز گشت به بندند بر او در بازگشت
کسی را در این بزم ساغر دهند که داروی بیهوشیش در دهند
پس از آنکه شخص سالک یا آنکه قصد سیروسلوک دارد دانست که در بازگشت بسوی او
بسته است و باید گام بردارد و نخست گام را برداشت یعنی در فکر پرورانید که باید اسب
باز آمدن را پی کند

اگر طالبی کاین زمین طی کی نخست اسب باز آمدن بی کنی
دومین گام را باید بردارد و این گام عبارت از تأمل و تفکر است در دل. آری باید
تفکر در نفس و ذات خود کرد تا بحقیقت و حق رسید .

سزیه‌م ایا تنافی الافاق وفي انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (یعنی . ما بزودی

میکردانیم ایشان را در آفاق و در نفسهای خودشان تا آشکار شود که اوست حق (۱)

این است سیر نفس که مفتاح معرفت بحق است چنانکه فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنی این حدیث راهم شیخ سعدی خود بیان کرد. اکنون در این مورد میگوید

تأمل در آئینه دل کنی صفائی بتدریج حاصل کنی

پس از پیدایش این صفا که نتیجه مطالعه و تأمل در آئینه دل است و پاک کردن آنرا از زنگ غبار صفات عریضه که ملازم با انکاس حقیقت است آنگاه بر توجمال محبوب در این آئینه خود نمائی میکند و سالک را بارشته محبت بسوی خود میکشد و با جذبه عشق بکمندش میافکند و بیوی همین عشق مستش میسازد

مگر بویی از عشق مستت کند طلبکار عهد الست کند

پس از این مستی بیوی عشق محبوب که عکس جمال او را در آئینه دل دید رو بسوی عالم مشاهده و پیاپی طلب کوی محبوب را طی میکند و پیرو بال محبت بهوای دیدن رویش پیرواز میآید در همین عالم سیروطی مراحل عشق پنجه زور افکن یقین پرده های خیال را از جلو چشمش پاره کرده آنچنانکه جز سر پرده جلال و عظمت محبوب باقی نمی ماند

پای طلب ره بدانجا بری و ز آنجا ببال محبت پری
بدرد یقین پرده های خیال نهاند سرا پرده الا جلال

این نکته را توضیح دهم که مراد از این مصرع (طلبکار عهد الست کند) عهد عبودیتی است که بین خدای بزرگ با بشر بسته شده است و از همین مقام است که سالک بوسیله محبت بسوی عالم مشاهده پرواز میکند پس معنی و مقصود از شعر بعد از آن هم معلوم میگردد.

این بود مختصری از اشاره ای که مقدمه بوستان بمقاصد و مطالب خود در بوستان کرده است و از همین جامع معلوم میشود که سعدی اساس بوستان خود را بر معانی و حقایق عرفانی که باند کی از آن اشاره گردیده است نهاده است.

باب اول بوستان عدل و تدبیر و رأی

عدل چیست ؟

تدبیر و رأی کدام است ؟

این دو موضوع مورد بحث ما است .

عدل - عدل و داد بارزترین و مهمترین صفات انسانی است .

این صفت پرتوی از صفت حق است و تخلق باین اخلاق تخلق باخلاق الهی است .

تمام صفات ناشی از قوه شهوت و غضب که در نیروی کشور انسانی و دو وسیله امتداد

حیاء او است چون تحت سیطره عدل در آید موجب سعادت انسان است و همین که از حد عدل

بافراط یا تفریط، زیادی یا کمی انحراف یافت موجب بدبختی انسان میشود و منشاء این

بدبختی جور است که صفت ضد عدل است .

عدل نه تنها در وجود انسان موجب سعادت انسان است بلکه در همه عالم وجود از

معنویات تا مادیات از فلکیات تا ارضیات از روحانیات تا طبیعیات همین حکم را دارد

یعنی موجب استقرار و آرامش بلکه بقاء و دوام است .

از این جهت گفته شده است **بالعدل قامت السموات و الارض (۱)**

و برای آنکه تأثیر عدل را مشخص سازیم شخص انسان از جهت جسمیتش را مورد

۱- یعنی . بعدل آسمانها و زمین استوار و پایدار است :

مثال قرار میدهیم و میگوئیم. اگر در مزاج انسان اعتدال حکمفرما شود صحت و سلامت جسم و بمتابعت او صحت و سلامت روح و عقل پدیدار میگردد ولی اگر اعتدال در مزاج از بین برود مرض و کسالت و ناخوشی بر وجود مادی انسان مستولی میگردد و در نتیجه عقل و فکر و روح وی را مریض مسازد. زیرا روح سالم در بدن سالم است.

و روایت است که **ان الله يحب العبد المؤمن القوی** یعنی خداوند بنده مؤمن نیرومند را دوست میدارد.

و مسلم است که مرک عارض انسان نمیشود مگر اعتدال مزاج وی از بین برود و تا اعتدال مزاج برقرار باشد مرک بر انسان مستولی نمیشود اگر چه هر سال باشد.

این نکته که معلوم گردید گوئیم. عدل و اعتدال هم در مزاج و ذات کائنات همین تأثیر را دارد. یعنی اگر اعتدال مزاج یکی از موجودات کائنات از بین برود مرک نیستی بسراغ وی می آید و همین است معنی **بالعدل قامت السموات والارض** و این است سر **الدنيا یبقى مع الکفر ولا یبقى مع الظلم (۱)**

یعنی اعتدال مزاج دنیا و عدل در طبیعت مادیات دنیوی چون از بین برود دنیا هم از بین میرود.

در اینجا مناسب میدانم که تمثیلی را که احیاء العلوم در موضوع عدل آورده و از سالیان پیش در نظر دارم بیان کرده سخن را در باب عدل پایان دهم.

وی انسان را تشبیه بصیادی میکند که عزم شکار دارد. برای شکارچی سه چیز لازم است اسبی که بر او سوار شود. و سگی که در پی شکار دود. و تازیانه ای که اسب و سگ را فرمان دهد.

قوای شهوی انسان چون اسب و قوای غضبی وی چون سگ و عدل تازیانه ای است که اسب را راضی کرده و سگ را تعلیم دهد.

۱- یعنی: جهان با کفر باقی میماند ولی با ظلم و ستم پایدار نمی ماند.

اگر اسب تربیت نشده باشد و موقع کروفر رانندگی یعنی موقعی را که باید تاخت کند از موقعی که باید آرامش یابد یا آهسته رود نداند . و اگر سگ غیر معلم باشد و تشخیص ندهد که چه موقع باید بدود و شکار را نگاه دارد انسان موفق بشکار نمیشود . با اسب جموح و با سرکش و یا غیر تربیت شده چون سگهای ولگرد هرگز نمیشود شکار کرد پس لازم است اسب و سگ تربیت شده باشند .

سگ و اسب را بچه چیز میتوان تعلیم داد و تربیت کرد . جز با تازیانه ؟

این تازیانه است که بوسیله آن اسب یا سگ تربیت میشوند .

چنانکه با تازیانه عدل بیدقوای شهوی و قوای غضبی را تربیت کرد و موقع بروز و ظهور این دورا با آن آموخت و اگر این دو قوای انسانی تعدیل شوند انسان موجودی میشود شهوت ران و خونخوار در شهوت مانند بهائم . در غضب مانند درندگان بلکه از آن پست تر زیرا بهائم را موقعی خاص برای اطفاء شهوات است و درنده چون سیر شود دیگر در پی درندگی نیست ولی انسان شهوی و خشمگین را تا نیرومند است هیچ چیز اشباع نمیکند و هیچیک ارقوایش سیر نمیشوند چنانکه هم در تواریخ خوانده ایم و هم در عصر تمدن کنونی خود مشاهده میکنیم و چنانکه خداوند متعال در کتاب خود فرموده است .

اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم العافلون (یعنی اینان چون چارپایانند بلکه گمراهتر از آنان اینان غفلت زدگانند آیه ۱۷۹ سوره ۷ اعراف .

پس قانون عدل یگانه ناموس مهم اجتماع در انسان و یگانه نیروی نظم و انتظام در طبیعت و عالم خلقت است و بعبارة دیگر مهمترین ناموس الهی است و هم صفت بارزه خدای متعال .

و نیز چنانکه قبلاً بیان کردیم تمام صفات و اخلاق و آثار قوای شهوی و غضبی چون بعد اعتدال رسد مستحسن و نیکو است و انحراف آن از حد عدل قبیح و ناپسند است . و صفات محموده انسان همان آثار قوای شهوی و غضبی است که بعد عدل و اعتدال رسیده است . و موضوع بحث علماء اخلاق و فلسفه عملی هم

همین است و نگارنده در تفسیر سوره والعصر تا آنجا که مناسب بوده این دعوی را مشخص کرده است و در این کتاب بیش از این نمیتوان بیان کرد زیرا از حد تناسب و عدل تجاوز میشود و باید هر آنکس که شرح این موضوع را بخواهد بداند بکتاب اخلاقی مراجعه کند .

تدبیر و رأی - تدبیر و رأی ملازم با عقل بلکه عین عقل است .

عقل همان فصل ممیز انسان از سایر حیوانات است و شرف آدمی بعقل است . عقل سرمایه سعادت و زندگی شرافتمندانه است .

برای آنکه مقام و منزلت عقل و تدبیر را شرح دهم بچند حدیث نبوی و علوی متمسک میشوم .

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم وصایائی بعلی بن ابیطالب علیه السلام میکند از آن جمله این است **یا علی انه لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود من العقل ولا وحدة اوحش من العجب ولا عمل کالتدبیر (۱)** و در روایت دیگر، **ولا عقل کالتدبیر** یعنی ای علی هیچ فقر و بدبختی شدیدتر از جهل نیست و هیچ مال و ثروتی سودمندتر و پایدار تر از عقل نیست و هیچ وحدت و تنهایی وحشت انگیز تر از عجب و خودپسندی نیست و هیچ عملی مانند تدبیر نیست یا هیچ عقلی مانند تدبیر نیست .

در روایت دیگر که بسیار مفصل است راهبی بنام شمعون بن لاوی پرسشهایی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم میکند .

پیغمبر وی را جواب میدهد و این جواب بسیار مفصل و مجموعه حکمت و سعادت است از آن جمله از پیغمبر (ص) می پرسد که عقل چیست و چگونه است و چه چیزها از عقل منشعب میشود و چه چیزها منشعب نمیشود ؟ و از پیغمبر (ص) خواهش میکند که برای وی وصف میفرماید .

۱- تحف المقلول تألیف الشیخ الجلیل الاقدم ابو محمد الحسن بن علی بحرانی از اعلام قرن چهارم متوفی سال ۳۸۱ منطبقه چاپخانه حیدری از طرف مکتبۃ الصدوق تهران صفحه ۶

عین پرشش شمعون این است «اخبار فی عن العقل ما هو و کیف هو و ما یتشعب منه و ما لا یتشعب منه ؟ وصف لی طوائفه کلها .

پیغمبر (ص) شرح مفصلی درباره عقل و ثمرات و نتایج و شعبه های او میفرماید که یکی دو جمله آنرا در اینجا بیان می کنم .

پیغمبر فرمود . عقل نگاهدارنده انسان از جهل و زانوبند وی از نادانی است و نفس مانند شریرترین جنبندها کان است که اگر بسته نشود و بزمام کشیده نشود در راه سرگردان میشود و انسانرا بضلالت می افکند و عقل زانوبند و زمامدار و نگاهدارنده اوست از جهل «عین روایت این است . فقال رسول الله ان العقل عقال من الجهل والنفس مثل اخبث الدواب فان لم تعقل حارت فاعقل عقال من الجهل» (۱)

پس پیغمبر اکرم (ص) باز شرح مفصلی از آنچه از عقل منشعب میشود میفرماید : چنین میگوید . از عقل حلم منشعب میشود و از حلم علم و از علم رشد و از رشد عفت و از عفت صیانه (یعنی کف نفس و حفظ آن از لغزشها) و از صیانت حیا و از حیا رزانه (رزانت یعنی استحکام و وفار) و از رزانت مداومت بر کارهای خوب و از مداومت بر کارهای خوب دوری از شر و از کراهیت شرفرمانبرداری ناصح . پس این است ده صنف از انواع خیر و از برای هر صنفی از این ده صنف ده نوع منشعب میگردد .

و عین روایت این است «فتشعب من العقل الحلم ومن الحلم العلم ومن العلم الرشد ومن الرشد العفاف ومن العفاف الصيانة ومن الصيانة الحياء . ومن الحياء الرزانة ومن الرزانة المداومة على الخير ومن المداومة على الخير الكراهية من الشر ومن الكراهية الشريعة الناصح فهذه عشرة اصناف من انواع الخير ولكل واحد من هذه العشرة عشرة انواع» (۲)

۱- تحف العقول صفحه ۱۵

۲- تحف العقول صفحه ۱۵ و ۱۶

آنکه انواع دیگر را بیان میفرماید و ما بهمین مقدار از این حدیث شریف اکتفاء میکنیم و میگوئیم و در باب عقل آنقدر اخبار و احادیث از پیغمبر اکرم و ائمه هدی وارد شده است که نخستین باب اصول کافی بنام باب عقل است .

و اکنون سخنی از علی بن ابیطالب علیه السلام بیان میکنیم .

دروستی که حضرت مولای متقیان علی بن ابیطالب بفرزندار جمند بر و مندش حضرت امام حسن مجتبی میفرماید چنین میگوید : **احفظ عني اربعا واربعاً لا يضرک ما عملت معهن «اغنى الغنى العقل واكثر الفقر الحمق واوحش الوحشة العجب واكرم الحسب حسن الخلق»** یعنی از من در خاطر بسپار چهار چیز و چهار چیز را که مادام بآن عمل کنی زبانی بتو نخواهد رسید . بی نیازترین بی نیازها و پر بهاترین ثروتها عقل است و بزرگترین بیچارگیها حمق و کم عقلی است و وحشت انگیزترین موحشها خود پسندی است و شریفترین و گرامی ترین شخصیتها نیکی رفتار و حسن خلق است .

و این سخن جامعترین سخنهاست و ما باین کلام مقدس سخن خود را خاتمه داده اصل مطلب را تعقیب میکنیم .

از این گفتار اخیر که درباره عقل عرضه داشتیم معلوم شد که تدبیر و رأی همان عقل است که مهمترین سرمایه ما است و چنانکه در یکی از احادیث در این موضوع مشاهده شده تصریح باین معنی گردید که تدبیر همان عقل است چنانکه فرمود . **ولا عقل کالتدبیر** بنابراین شیخ سعدی نخستین باب بوستان را بر نخستین شرط بقاء اجتماع که عدل

است و نخستین شرط انسانیت که عقل است نهاده است و چنین گفته است :

یکی باب عدل است و تدبیر و رأی

نگهبانی خلق و ترس از خدای

اکنون نظر ببوستان باب عدل و تدبیر و رأی افکنده داستانها و اندرزهای آن رانا

آنجا که مناسب باشد مورد بحث قرار میدهیم .

موضوع سخن

نخستین موضوع در این باب تعریف عدل و رأی و تدبیر است و پیش از نقل این موضوع سه نکته را توضیح میدهم .

اول . رسم سعدی در ابواب بوستان این است که در اول هر بابی تعریف موضوع آن باب را با رعایت احساسات شاعرانه بیان میکند سپس داستانها و حکایات و گاه اندرز و نصیحت که نتیجه داستانها است میآورد و تعریفی که برای موضوع ابواب میکند بطرز علمی نیست بلکه همانطور که بیان کردیم تعریف شاعرانه و بیان احساسات است .

دوم . چون نظر سعدی در بوستان چنانکه قبلاً هم بآن اشاره شده است اندرز شاهان معاصر در مرحله اولی است از این جهت غالباً در این قسمت خطاب صریح یا ضمنی بآنان میکند .

سوم . چون در ضمن تعریف موضوع خاصی بجهات دیگر عرفانی هم متمسک میشود از این جهت نگارنده جهات دیگر عرفانی را هم که در ضمن هر موضوع خاص و داستانهای مربوط بآن میآورد بعنوان همان جهت عرفانی بآن اشاره و بآنان تصریح میکند .

مثلاً ممکن است در باب عدل موضوع خوف و رجاء و یا اطاعت از حق یا موضوعات دیگر را هم بیاورد . نگارنده بهر موضوعی که از آن استفاده میشود جلب توجه خوانندگان را کرده و فصلی در آخر کتاب برای تطبیق مقامات و احوال نزد عرفا با ابواب بوستان میکشاید پس از این بیان اینک تعریف عدل و انصاف و رأی و تدبیر را که در آغاز این باب است مورد بحث قرار میدهد .

نخستین موضوعی را که در این باب میآورد تعریض و تعرض بظہیر الدین قاریابی شاعر بزرگ قرن ششم (۱) است .

۱- یاصح اقوال تاریخ وفات ظہیر الدین محمد طاهر قاریابی ۵۹۸ است . وی یکی از دانشمندان عصر خود بوده چنانکه در عناوین وی در الحکماء خوانده شده است .

وی در ضمن قصیده غرائی که در مدح مظفرالدین قزل ارسلان (۱) انشاء کرده است و مطلع آن قصیده این است .

ذکر لب تو طعم شکر در دهان دهد

شرح غم تو لذت شادی بجان دهد

در پانزدهمین بیت چنین میگوید :

تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای

سعدی در آغاز این باب میگوید :

نهی زیر پای قزل ارسلان؟

بگو روی اخلاص بر خاک نه

چه حاجت که نه کرسی آسمان

مگو پای عزت بر افلاک نه

پس شعر سعدی اعتراض باین بیت است .

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای

تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

چنانکه مشاهده میشود در این شعر اغراق شاعرانه با وج خود رسیده و قزل ارسلان را بر فراز آسمان رسانیده و در نتیجه خود را در خضیض تملق افکنده و ذوق و قریحه خدا داد خویش را برایگان از کف داده .

منظور نگارنده برایگان از کف دادن غرق نه این است که صله ای بدست نیاورده است . شاید از جهت مادی ارضاء خاطر وی شده است . ولی هر اندازه که سود برده باشد باز سودش زیان بوده است .

زیرا بشری را تا این حد بالا بردن هر چند که دارای ملکات نیک هم بوده باشد خیانت با اجتماع بشر و تجاوز بحدود ادب و اخلاق است . خاصه آنکه برابر در اهم معدوده باشد .

از همین جهت شیخ سعدی باین بیت ظهیرالدین اعتراض کرده و سخن را در باب عدل باین اغراق و اعتراض بر آن آغاز کرده است و چنین گفته :

نهی زیر پای قزل ارسلان

چه حاجت که نه کرسی آسمان

۱- قزل ارسلان اذاتابکان آذربایجان است و در بحبوحه اقتدار سلطنت در سال ۵۸۷ در خیمه خود کشته شد نام وی عثمان بود .

و توجه سعدی باین شعر ظهیرالدین عظمت مقام شعر و شاعری وی را میرساند .
 آری . ظهیرالدین فارابی از اساطین شعر و از اساتید فن سنخوری بوده است . ولی
 بنظر سعدی ذوق و قریحه را بمصرف مدح افراد خواه پادشاه و یا امیر که شخصیت آنان فقط
 در زیر سایه مادیات است و همیشه در معرض زوال رسانیدن جنایت بمقام انسانیت و ادب است . از این
 جهت خود از مدیحه سرائی اجتناب میورزیده و اگر مدحی آورده باشد آن را وسیله اندرز
 و نصیحت قرار داده است . بهمین جهت هر گاه از کسی مدح کرده فوراً آن را متعاقب با اندرز
 و بند و تشویق بخدمت خلق ساخته است .
 باری . پس از این تعریض و تعرض مراسم بندگی نسبت بحق رابشاهان و رسم مملکت
 خواهی و اندرز و نصیحت رابشاعران میآموزد و چنین میگوید .

مگو پای عزت بر افلاک نه بگو روی اخلاص بر خاک نه

این بیت اندرزی است بشاعر . آنگاه ضمن این اندرز وظائف شاهان را بخدا و
 خلق بیان کرده و دستور میدهد چگونه بایه مسند عدل و عقل و تدبیر را مستقر دارند .

بطاعت بنه چهره بر آستان که این است سجاده راستان

منظور از راستان کسانی است که جنبه عدل و عقل را در سلطنت خود رعایت میکنند

اگر بنده ای سر بر این در بنه	کلاه خداوندی از سر بنه
بدرگاه فرمانده ذو الجلال	چو درویش پیش توانگر بنال
چو طاعت کنی لبس شاهی میپوش	چو درویش مخلص بر آور خروش
که پروردگارا توانگر توئی	توانا و درویش پرور توئی
نه کشور خدایم (۱) نه فرمان دهم	یکی از کدایان این در گهم
چه بر خیزد از دست کردار من ؟	مگر دست لطف شود یار من

۱ - نه کشور گشایم (در بعض نسخه ها)

خدایا تو بر کار خیرم بدار و گرنه نیاید زمن هیچکار
 دعا کن شب چون گدایان بسوز و گر میکنی پادشاهی بروز
 تا اینجا آداب و رسم بندگی بحق ظاهر و باطناً و آنچه لازمه صورت ظاهر و حال
 دل است به پادشاهان میآموزد آنگاه جلب توجه پادشاهان را بر پرستان کرده میگوید :
 کمر بسته کرد نکشان بردرت تو بر آستان عبادت سرت
 زهی بندگان خداوند کار خداوند را بنده حق گذار
 در این ابیات همانطور که بیان کردیم بالسان شاعرانه و اندر زهای عارفانه معنی
 حقیقی عدل و داد و عقل و رأی را تعریف میکند .

گرچه از این تعریف معنی علمی این دو موضوع ظاهر و آشکار نیست ولی باین اندر زها بالملامزه
 موضوع باب و معنی آن را میشناساند. آنگاه برای تکمیل این دستور داستان زیر را که در حقیقت
 دو موضوع است یکی داستان پیشینیان و دیگر مشاهده خود را شاهد آورده چنین بیان میکند .

حکایت کنند از بزرگان دین . حقیقت شناسان عین الیقین
 که صاحب دلی بر پلنگی نشست . همی رفت هموار و ماری بدست
 یکی گفتش ای مرد راه خدای بدین ره که رفتی مرا رهنمای
 چه کردی که درنده رام نوشد ؟ نکین سعادت بنام تو شد ؟
 بگفت از پلنگم زبون است و مار . و کریل و کر کس شکفتی مدار
 تو هم گردن از حکم داورم پیچ که گردن نه پیچ از حکم تو هیچ
 چو حاکم بفرمان داور بود خدایش نکهبان و یاور بود
 محال است چون دوست دارد ترا که در دست دشمن گذارد ترا

این داستان کوئیا اشاره بداستان منقول از ملاقات شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۱)

از شیخ ابوالحسن خرقانی (۱) باشد.

چنین حکایت کنند که آوازه و شهرت اعجوبه ربانی قطب وقت شیخ ابوالحسن خرقانی شیخ رئیس ابوعلی سینا فیلسوف بزرگ اسلام را بخرقان کشید. چون شیخ رئیس بدرخانه خرقانی رسید خرقانی بهیزم کشی بصحرارفته بود. از زن شیخ ابوالحسن خرقانی پرسید که شیخ کجاست؟ زن شیخ ابوالحسن که منکرشوی خود بود پرسید آن کذاب زندیق را چه میکنی؟ و بسیار جفا و ناسازگفت. و گفت وی برای هیزم کشی صحرارفته است. شیخ رئیس عزم صحران کرد تا شیخ خرقانی را ببیند. شیخ را دید که خرواری درمنه بر شیرین نهاده. بوعلی از دست برفت. و چون بحال آمد گفت شیخ این چه حالتست؟ شیخ ابوالحسن گفت آری نامانار چنان گرگی را نکشیم (مقصودش آن زن بود) شیری چنین بارمارانکشد (۲) و آنکاه علت حقیقی اینکسکه خداوند متعال بنده خاص خود را چگونهدر کف حمایت خود نکاهداری میکند و هیچ دشمن و آزار دهنده ای نمیتواند بروی غلبه کند بیان کرده چنین میگوید:

محال است چون دوست دارد ترا که در دست دشمن گذارد ترا
آری خدا بابتد کان محبوب خود چنین رفتار میکند.

سمدی پس از نقل این حکایت بشر مشاهده خود را بیان میکند و چنین گوید.

یکی دیدم از عرصه رود بار	که پیش آمدم بر پلنگی سوار
چنان هول از آنحال بر من نشست	که ترسیدم پای رفتن به بست
تبسم کنان بر لب گرفت	که سعدی مدار آنچه دیدی شگفت
ره این است رواج حقیقت متاب	بنه غم و گاهی که داری بیاب

۱- متوفی سال ۴۳۵

۱- تذکره الاولیاء شیخ عطار نیمه دوم چاپ مطبعه مرکزی تهران منطبقه سال ۱۳۲۱ از روی چاپ نیکلسون ص ۱۶۴ (نقل بضمون و قسمتی از معین عبارات وی)

سپس گوید:

نصیحت کسی سودمند آیدش کا گفتار سعدی پسند آیدش
 بنا بر این عدل و عقل هر دو ملازم با طاعت حق و کام نهادن در راه سیر و سلوک اوست
 آنکس کام از حقیقت بگیرد که کام در طریقت بگذارد و هر آنکس تواند سلطنت بر
 خلق بعدل و داد کند که حق را ندکی نماید و هر آنکس بتواند با ناکه بر درش کمر
 بطاعت بسته اند به انصاف و عدالت فرمانروائی کند که کمر بطاعت حق بسته باشد و
 فرمان او را بجان و دل پذیرفته باشد.

این است حاصل ایات سعدی که در آغاز باب عدل و رأی بیاورده است سپس در
 ضمن داستانهای مختلفی که در تأیید عدل و داد میآورد بمقامات سیر و سلوک اشاره کرده
 و در هر موضوعی يك يا چند بیت میآورد.

دومین داستان

دومین داستان این باب در وصیت نوشیروان بهرمز که هر دو از پادشاهان ساسانی
 بودند میباشد داستان را باین ابیات شروع میکند.

شنیدم که در وقت نزع روان	بهرمز چنین گفت نوشیروان
که خاطر نگهدار درویش باش	نه در بند آسایش خویش باش
نیاساید اندر دیار تو کس	که آسایش خویش خواهی و بس
نیاید بنزدیک دانا پسند	شبان خفته و گریه در کوفند
برو پاس درویش محتاج دار	که شاه از رعیت بود تاجدار
در همین داستان بمقام خوف و رجا که از مقامات عرفا است اشاره کرده و میگوید:	ره پارسایان امید است و بیم
امر جاده ای بایدت مستقیم	
و نیز اشاره بمقام رضا کرده و چنین میگوید:	
امر پای بندی رضا پیش گیر	و سمریکسواری ره خویش گیر

و پیدا است که مراد از پای بند بودن بندگی و بستگی بحق است.

و نگارنده در بابی که برای تطبیق ایات و ابواب بوستان بر مقامات و احوال نزد عرفا اختصاص داده است معانی حقیقی و مقصود عرفانی از خوف و رجاء و رضا و سایر مصطلحات این فن را توضیح میدهد.

و نیز متذکر میشود بوستان در باب عدل داستانهای دارد که اگر بعضی از آن داستانها بمطالب عرفانی ارتباط نداشته باشد ولی در همه آن داستانها از جنبه اخلاقی و احساساتی آن پرتوی از عدل و داد است نکته های بسیار دقیق و خوبی دارد که از جهت عدم ارتباط و اختصاص آن بجهات عرفانی که مقصود و هدف نگارنده است آن داستانها را در متن کتاب قرار نداده ام ولی از جهت آنکه بتوان از افکار سعدی تا آنجا که مناسب و میسر است استفاده کامل کرد در ذیل و خارج از متن کتاب بآن داستانها و نکات جالبه در آن اشاره میکند (۱) و این نکته را نا گفته نمیگذارد که از جمله ابواب و مباحث عرفان باب اخلاق است و خواجه انصاری باب اخلاق را چهارمین باب کتاب منازل السائرین قرار داده بنابراین همه این مبانی اخلاقی در متن عرفان قرار دارد ولی چون نگارنده بمتابعت عده کثیری از عرفا و هم رعایت اختصار مبنای بحث در اصول عرفانی این کتاب را بر مبانی مشهوره مقامات و احوال قرار داده است از این جهت اینگونه مبانی اخلاقی را خارج از متن قرار داد تا جمع بین همه اقوال را کرده باشد. (۱)

۱- سومین داستان - سومین داستان باب عدل و صیت خسرو بشیرویه است. در این داستان دعایت حال بیچارگان و بیوه زنان و تاثیر نفس آنان را گوشزد و توصیه کرده. چنین میگوید:

خرابی کند مرد شمشیر زن نه چندانکه آه دل پیر زن
چراغی که بیوه زنی بر فروخت بسی دیده باشی که شهری بسوخت

پنجمین داستان - داستان پنجم این باب نامه شاپور (از درباریان) به خسرو پادشاه ساسانی است بوی چنین وصیت میکند که آنان را امین شمارد که ترس از خدای داشته باشند نه آنانکه بروز اعانت از ترس مجازات بدهند و کسانی را مورد اعتماد قرار دهد که زاجر ممنوی داشته باشند نه

بقیه در صفحه بعد

داستان دوازدهم

داستان دوازدهم در مورد عمر بن عبدالعزیز یگانه خلیفه عادل اموی است (۱)
در زمان خلافت وی خشکسالی بمردم روی داد و قحطی خلق را فرا گرفت وی
انگشتی داشت که در او نگیلی گرانها بود دستور داد آنرا بفروختند و بهاء آن را
بین بیچارگان و یتیمان توزیع کرد .

بقیه پاورقی صفحه قبل

زاجر صوری را رعایت کنند در این موضوع چنین میگوید.

امین کز تو ترسد امینش مدار
نه در رفع دیوان وز جر هلاک

خدا ترس باید امانت گذار
امین باید از داور اندیشناک

سپس گوید :

چو حق باتو باشد تو باینده باش
چو انمرد و خوشخوی و بخشنده باش

هفتمین داستان - این داستان در موضوع شخصی است که ابلیس را بخواب می بیند در پایان

این داستان رعایت حال زندانیان را توصیه کرده چنین میگوید :

که ممکن بود بی گنه در میان

نظر کن بر احوال زندانیان

و در مورد یتیمان چنین میگوید :

وز آه دل دردمندش حذر
یازدهمین داستان - این داستان بعنوان دارا است در این داستان دلیری و شهادت خود
را در سخن و حق گوئی بیان کرده و دیگران اندر حق گوئی میدهد و چنین میگوید :

چو تیغ بدست است فتیحی بکن
نه رشوتستانی و نه عشو ده

دلیر آمدی سعدیا در سخن
بگو آنچه دانی که حق گفته به

طمع بگسل و هر چه دانی بگوی
دوازدهمین داستان - این داستان در موضوع گردنکشی است در عراق در این داستان

چنین اندرز میدهد :

دل دردمندان بر آور ز بند

نخواهی که باشد دلت دردمند

تا آنجا که میگوید :

که نتواند از پادشاه دادخواست

ستانده داد آنکس خدا است

۱- عمر بن عبدالعزیز هفتمین زمامدار امور مسلمین بعنوان خلافت از سلسله امویان است

و از بنی مروان میباشد وی با اتفاق همه مسلمین مردی عادل و فاضل و متقی بوده است در سال ۹۹
هجری بخلافت رسید و در سال ۱۰۱ بواسطه سمی که بنی امیه باو داده بودند رحلت کرد .

باو اعتراض میکنند و تویخش مینمایند . وی جواب میدهد .

مرا شاید انگشتی بی نگین نشاید دل خلقی اندوه بین

سیس سعدی باین مناسبت چنین میگوید :

خنک آنکه آسایش مرد و زن گزیند بر آسایش خویشتم

نگردند رغبت هنر پروران بشادی خویش از غم دیگران

این موضوع یعنی برگزیدن آسایش دیگران برخویش از موضوعات اخلاقی و عرفانی است که بنام ایثار خوانده میشود و خداوند متعال در قرآن کریم از متخلفین باین اخلاق و متصفین باین صفت مدح فرموده و گفته است . **وَيُؤْتِرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ** یعنی برمیگزینند دیگران را بر خودشان هر چند خود نیازمند باشند آیه ۹ سوره ۵۹ الحشر .

وخواحه انصاری ایثار را ششمین قسمت از باب اخلاق قرار داده و بحث دقیقانه و عارفانه ای کرده است که بیان آن در این کتاب بی تناسب است ولی برای آنکه معنی ایثار مشخص گردد به بیان سبب نزول این آیه آنهم باختصار اکتفاء میکنیم .

گفته شده است که این آیه در مورد هفت نفر از مسلمین در جنگ احوار شده است این هفت نفر از مجروحین بودند و همه عطش داشتند و از تشنگی بی تاب بودند آبی بمقداری که تشنگی یک نفر را رفع بکند آوردند چون یکی از آنان خواست بیاشامد ناله دیگری برخواست اشاره کرد که آن آب را بآن دیگر بدهد آن دیگر هم بسوی مرد سومی فرستاد بهمین کیفیت آب را هر یک برای دیگری میفرستاد تا هفت نفر بمردند و هیچکدام آبرای ننوشتند .

و بروایت صحیح از ابوهریره این آیه درباره خانواده ای فرود آمد که سرمشق ایمان و جوانمردی و بزرگواری بودند و آن خانواده علی و فاطمه علیهما السلام بود . مرد غریبی در مسجد پیغمبر وارد گردید و گفت من غریم کیست که مرا در خانه خود پیدیرد

و بطعامی مراسیر کند؟ پیغمبر فرمود کیست که این مرد را پذیرائی کند تا خدای تعالی او را در فردوس جای دهد؟

علی امیر المؤمنین بر میخیزد و او را بمنزل میبرد و صدیقه کبر فاطمه زهرا میگوید از این مرد پذیرائی کن. حضرت فاطمه زهرا میگوید. در خانه چیزی ندارم جز مختصر غذائی که برای کودک و فرزندانم است و برای تو که امر و زروزه بودی چون علی دستور میدهد همین اندک خوراک را بیاورند آن مختصر خوراک را نزد مهمان قرار میدهد. و علی امیر المؤمنین نمیخواست که آن مرد بفهمد خوراک اندک است. به بهانه ای چراغ را خاموش میکند و بزوجه مطهر خود فاطمه زهرا میگوید: در روش کردن چراغ تعلل کن تا مرد مهمان سیر شود مهمان غذا میخورد و امیر المؤمنین و فاطمه زهرا نیز تظاهر بغذا خوردن میکنند و دهان میچسبانند تا مهمان سیر میشود آنگاه چراغ را روشن میکنند و در همان موقع که مهمان غدا میخورد فاطمه زهرا بچهارا اگر سینه میخواست باند.

غذای مهمان همان غذائی بود که بایستی طفلان علی و فاطمه و خود آنان سیر شوند و چون چراغ روشن میشود مهمان تصور میکند که علی و فاطمه هم با او هم خوراک بوده اند و این آیه در این مورد وارد میشود (۱)

باری این است معنی ایثار و مرتبه ایثار نسبت بایمان را این حدیث شریف روشن میسازد.

عن امام الصادق علیه السلام اعلى مرتبة الايمان الايثار و اوسطه المساواة

و ادناه الموااة

یعنی بالا ترین مرتبه ایمان ایثار است و حد وسط آن مساوات است و آخرین مرتبه

۱- تفسیر مجمع البیان جزء پنجم چاپ صیدا صفحه ۲۶۰

آن مواصاة است . سعدی در این موضوع داستانهائی دارد که بعضی از این داستانها را در باب احسان بیان میکند .

سیزدهمین داستان

داستان سیزدهم در مورد تکه از سلسله اتابکان فارس (۱) . در این داستان حقیقت عبادت و جلب رضایت حق را بیان میکند و طرز فکر خود را آشکار میسازد .

تکه بصاحب دلی میگوید که میخواهم از سلطنت کنار گیرم و راه عبادت را پیش .

صاحب دل با جوابی میدهد که بسیار جالب است و حقیقت عرفان را مشتمل .

در اخبار شاهان پیشینه است	که چون تکه بر تخت شاهی نشست
بدو را ش از کس نیاززد کس	سبق برداگر خود همی بود و بس
چنین گفت یکر و بصاحب دلی	که عمرم بر شد به بیحاضلی
بکنج عبادت بخواهم نشست	که در یابم این پنجر و زی که هست
چومی بگذرد جاه و ملک و سریر	نبرد از جهان دولت الا فقیر

* * * * *

چو بشنید دانای روشن نفس	بتندی بر آشت کای تکه بس
عبادت بجز خدمت خلق نیست	به تسبیح و سجاده و دلخ نیست
تو بر تخت سلطانی خویش باش	با خلاق پاکیزه درویش باش
بصدق و ارادت میان بسته دار	ز ظامات و دعوی زبان بسته دار

۱- تکه فرزند زنگی مردی عادل و نیک منش بوده و مردم در زمان وی بارامش و آسایش و رضایت میزیستند و بنقل کتاب سعدی الشیرازی صفحه ۱۲۰ یکی از شعراء بنام عزالدین السحمره اشاری درباره وی دارد که وی نیز از شیراز نامه نقل کرده . مطلع آن قطعه این است .

لعمر المعالی ان «تکه» قدحوی	من الملك عالم یحومنه اعاجمه
ودو شعر دیگر این است .	
فأین انوشیروان منه و عدله	و این سلیمان النبی و خاتمه
تقرّد با لافاق (تکه) شاهنا	فلا من یحاربه ولا من یقاومه
وی در سال ۵۹۱ در حلت کرده است .	

قدم باید اندر طریقت نه دم که اصلی ندارد دم بی قدم
بزرگان که تقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند

در این داستان چنانکه مشاهده میشود علاوه بر اینکه تشویق و ترغیب پادشاه عادل بادامه سلطنت است دو موضوع را که شایسته بحث است بآن اشاره میکند .
یکی حقیقت عبادت را بیان میکند آنچنانکه توأم با سیر و سلوک است و در هر مقام میتوان رو بخدا رفت خواه در لباس سلطنت و پادشاهی و خواه در لباس فقر و بی پناهی . و دیگر روش بعض بزرگان را که لباس درویشی و پشمینه را در زیر لباس فاخر می پوشیدند . و اینکه مراد از این بزرگ مرد خدا کیست ؟ زیرا این قسمت اخیر در تاریخ مردان بزرگ اسلام سابقه دارد .

اما موضوع اول حقیقت عبادت چیست ؟ و طریقت کدام است ؟

هیچ شکی نیست که بلسان تنزیل و وحی مراسمی بعنوان عبادت و بندگی سبب بخدا برای مسلمین وضع گردیده همچنانکه در تمام ادیان مراسمی بنام عبادت معمول است . و این موضوع امری است فطری بشر . چنانکه بت پرستان که خدای خود را بدست خود و با سلیقه خود میسازند مراسمی باین عنوان برای خود وضع میکنند که نسبت بمصنوع خود انجام می دهند ،

در اسلام این مراسم را که عبارت از طهارت و نماز و روزه و حج و زکوة و جهاد و امثال اینان است بنام شریعت خوانده میشود .

پس شریعت عبارت است از اوامر و نواهی الهی در کتاب آسمانی بنام قرآن مجید و سنت نبوی (یعنی قول و فعل و تقزیر) بلسان وحی و دستور خدای متعال .

در نزد عرفاء هم که وراء شریعت و بعنوان خدا مراسمی دیگر بنام طریقت دارند . شریعت را لازم و ضروری میدانند و حتی میگویند طریقت بدون شریعت غیر قابل تصور

است و هر قدر مقام انسان در عالم سیر و سلوک بالاتر رود رعایت جزئیات شریعت بسراو لازمتر میگردد .

برای آنکه این معنی را مشخص سازیم عین عبارت جنید بغدادی شیخ الطائفه (۱) را در اینجا میآوریم وی گفت: کمال العبودیة فی خصلتین صدق الافتقار الی الله تعالی سر او جهر اوحسن القدوة بالرسول (۲) یعنی بندگی نسبت بحق آنکه کمال پیدا میکند که در نهایی و آشکارا در باطن و ظاهر در احتیاج بحق و اظهار فقر و ذلت نزد او راست و در پیروی کردن به پیغمبر اکرم و تمسک بگفتار و کردار وی نیک باشد .

پس عبودیت را دو رکن است اظهار عجز و فقر نسبت بخدا و متابعت احکام پیغمبر او .

دیگری از بزرگان تصوف تصوف را چنین تعریف کرده است التصوف علی ثلاثه اقسام. الاول تصفیه القلب من الاکدار و اتباع الرسول فی الشریعه. والثانی عدم الاملاک والاستغناء بخالق السموات. والثالث صفاء السر عن الصفات والتفرد بالحق (یعنی تصوف را سه قسم و بعبارة دیگر سه رکن است اول . پاک کردن دل از کدورتها و پیروی از شریعت پیغمبر اکرم - دوم . مالک نبودن چیزی یعنی خود را مالک ندانستن نسبت به چیزی و بی نیاز شدن بآفریننده آسمانها - سوم . صفای باطن از صفات و تفرد بحق (باین معنی که دل را از بستگی و پیوستن بغير حق پاک ساختن) و در تفسیر همین جمله چنین نوشته اند. هر ظاهری که بشریعت آبادان نکردد فاسق است. و هر دلی که بحق مستغنی نباشد منافق است. و هر سریکه با حق یگانه نباشد محجوب است. و علم شریعت را علم فریضت

۱- ابوالقاسم الجنید بن محمد معروف به صید الطائفه اصل وی از آنها و نداشت و متوطن در بغداد متوفی سال ۲۹۷

۲- شرح التمرغ تألیف ابوبکر بن ابی اسحق بخاری کلا بادی مجلد ۱ صفحه ۱۰۱ چاپ هند .

خوانند چه آنکه پیغمبر اکرم فرمود «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة»
و بعبارة دیگر علم بمبانی اسلام و مأمورات و منہیات را علم فریضت گویند. و نیز دستهای
از کسانی را که خود را بیہتان و زور بر عافا و متصوفہ بستہ اند و گفته اند کہ انسان در عالم
سیر و سلوک بجائی رسد کہ خدمت از او برخیزد و تکلیف از او منقطع شود لعن میکنند و
آنان را ملحد و منافق و خارج از دین خوانندہ اند. و گویند اگر بنا باشد کہ انسان در مقام
معنویت بآنجار رسد کہ تکلیف از او برداشته شود باید این دستہ انبیاء و اولیاء باشند با
آنکہ عبادت پیغمبران و رنج و زحمت آنان در مقام بندگی و انجام مراسم سنگینتر از
طبقات دیگر مردم است. بنا بر این طریقت و حقیقت بدون شریعت ہر گز تحقق نیابد. بلکہ
تاں لک شریعت را بحد کمال نرساند و رعایت آن را در تمام مراحل بر خود لازم نداند و خود را
حالم بآن شمارد ہر گز نمیتواند در عالم سیر و سلوک کام نهد زیر اسیر و سلوک عبارت است
از متابعت و پیروی راہ و وصول بخدا و این راہ جز بوسیلہ شریعت نشان دادہ نشود.

اکنون این مطلب کہ دانستہ شد گوئیم. اگر عبادت حق تنها بوسیلہ این مراسم
صوری باشد و تعلق بدل نداشتہ باشد جز عمل لغو و بیہودہ چیز دیگری نیست
بلکہ باید این عبادات دارای روح و حقیقت و معنی باشد یعنی نماز آن باشد کہ انسان را از
فحشاء و منکر باز دارد و آن باشد کہ معراج وی بسوی خدا باشد و ^{و خدای تعالی} ~~و خدای تعالی~~ معانی
حقیقی عبادات و مقصود واقعی از این اعمال و مراسم را بیان فرمودہ و گفته است
«ان الصلوة تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر یعنی بحقیقت و در سنی نماز
آنست کہ انسان را از اعمال زشت و قبیح باز دارد و ہر اینہ یاد خدا بزرگتر است آیہ
۴۵ سورہ ۲۹ عنکبوت» و نیز در مدح نماز گذرانیکہ معنی حقیقی آنرا رعایت میکنند
فرمودہ است «والذین ہم فی صلوتہم خاشعون یعنی آنانکہ در نمازشان نسبت بحق
خاشع و خاضع و در حاض بندگی حقیقی میباشند» از این جهت نماز کسی کہ فقط بمراسم

ظاهری رفتار میکند و معانی حقیقی آنرا التفات ندارد مورد مذمت واقع گردیده و فرموده است «قویل للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون یعنی وای بنماز گذارانیکه از نماز خود سهو میکنند و بمبارۀ دیگر از حقایق نماز غفلت میورزند» زیرا نماز مناجات با خدا و آشکار کردن مافی الضمیر و آنچه در دل است میباشد. و شکی نیست که کلام با غفلت و سخن گفتن در حال عدم توجه بمعنی آن مناجات با خدا نیست. پس قرائت و ذکر و حمد و ثنا و تضرع و دعا و تعظیم و سجده وقتی در حساب نماز میآید که توجه بمخاطب باشد و حضور قلب داشته باشد و کره عملی است که تکلیف ظاهری را ساقط میکند ولی نماز واقعی نیست. از این جهت برای نماز شش معنی باطنی گفته اند:

(۱) حضور قلب یعنی بداند که برابر کیست (۲) تفهم یعنی بداند که چه میگوید (۳) تعظیم یعنی معرفت بجلال و عظمت حق داشته باشد و بیزبستی و بدبختی و مذلت خود در ابرام در برابر حق بداند (۴) هیبت و خوف یعنی در همان حال از خدا بترسد و عمل خود را مستحق عذاب و سخط بشمارد (۵) رجاء یعنی امیدوار باشد که این اعمالش را خدای متعال بکرم و عنایت خود بپذیرد (۶) حياء یعنی از تقصیر خود در اداء وظیفه بندگی شرمندگی داشته باشد (۱)

این گفته ها همه در مورد نماز بر حسب مثال میباشد و در سایر اعمال و مراسم هم بیز چنین است هر عملی را ظاهری است و باطنی. و آنچه مورد توجه خدا است باطن امور است چنانکه روایت است از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله وسلم که فرمود ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم بل ينظر الى قلوبكم یعنی خدا نگاه بصورت و عمل شما نمیکند بلکه بدلهای شما مینگرد و آن علم و عملی که متکفل اصلاح باطن است علم طریقت و عمل بآن است.

بنا بر این شریعت دستور و گفتار پیغمبر است و طریقت و حقیقت رفتار پیغمبر است

۱- مرحوم علامه ملا محسن فیض در کتاب شریف و پر ارزش خود حقائق معانی باطنی نماز و سایر عبارات را بسیار دقیقانه بیان فرموده است.

و در هر دو بایستی مورد متابعت و پیروی قرار گیرد و معنی سریره الصالحه در بیان امیر المؤمنین همین است وی فرموده ان الله يدخل عباده بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من عباده الجنة یعنی خدا بندگانش را برآستی در نیت و سریره و باطن پاک در بهشت داخل میکند .

این است معنی طریقت و مراد از سیر و سلوک و چنانکه می بینیم همد مقامات و احوال جز آنچه را پیغمبر خدا دستور فرمود نیست . توبه . زهد . ورع . توکل . صبر . شکر . رضا . یقین . خوف . رجاء و سایر اموریکه بنام مقامات و احوال خوانده شده است و جز آنچه که قرآن بآن صراحت کرده و پیغمبر اکرم دستور برموده چیز دیگری نمیباشد . پس معلوم گردید که طریقت روح و باطن شریعت است .

اکنون سخن از این شعر سعدی بیاوریم که گفت :

عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده دلش نیست

خدمت بخلق

هیچ شکی نیست که این مراسم و اعمال که برای مردم بنام عبادت خدا از طرف خدا بلسان تنزیل (یعنی قرآن) یا بلسان وحی (یعنی گفتار پیغمبر و یا کردار وی) وضع گردیده است همه برای نزدیکی بخدا و تصفیه قلب و روح است و گرنه خدا نیازی بعبادت بندگانش ندارد .

گر جمله کائنات کافر گردند

مر دامن کبریا نشیند کرد

چنانکه حضرت علی امیر المؤمنین در خطبه ای که بعنوان جواب بهام که یکی از

شیعیانش بود و مرد صالحی در صفت متقین انشاء فرموده است . میگوید .

« فان الله خلق الخلق حين خلقهم غنيا عن طاعتهم آمنامن معصيتهم
لانه لا تضره معصية من عصاه ولا تنفع طاعة من اطاعه »

یعنی خدا چون جهانیان را میافرید از فرمانبرداری آنان بی نیاز بود و از سربیزی و مخالفت آنان بی گزند، زیرا نه گناه آنان وی را زیانی رساند و نه فرمانبرداری آنان وی را سودی دهد.

بمضمون این بیان در قرآن مجید با عبارات مختلفه بسیار آمده است. پس هر سود و زیانی است مربوط بخود انسان و جامعه بشریت بلکه جهان آفرینش است.

ولی خدا مخلوق خود و خصوص نوع بنی انسان را دوست میدارد و بهترین و مهمترین وسیله تقریب سالک بخدا این است که محبوب خدا را خدمت کند و با وسوسه‌رسانان و تا آن درجه کمک و مساعدت به نیازمندان محبوب خداست که آنرا کفاره گناهان بزرگ فرار داده است چنانکه حضرت علی بن ابیطالب میگوید :

« من کفارات الذنوب العظام اثاثه الملهوف و التئیس عن المکروب »

یعنی از کفاره گناهان بزرگ زیر بغل گیری و فریاد داری بیچارگان و درماندگان و خوشحال کردن و کشودن عقده افسردگان است. و آنچه ان معیت با و دارد که قرض دادن بوی را در قرآن مقدس قرض دادن بخود نسبت میدهد. چنانکه در بسیار آیات قرآن چنین است « و من یقرض الله قرضاً حسناً یعنی کیست که بخدا قرض دهد یعنی ببندگان خدا قرض دهد؟ » و حتی بخشش ب انسان و دستگیری وی را دستگیری بخود میگوید و بالاتر از این دست بشر را دست خود میگوید و کسی که بفقری کمک میکند مثل این است که بخدا کمک کرد. و چنانکه می بینیم کسانی که با دست خود بفقری بخشش میکنند دست خود را بعد بوسیله روی پیشانی می نهند یعنی دست ما بدست خدا رسیده است.

در اینجا حکایتی در نظر دارم مناسب و درست بخاطر ندارم که در کدام کتاب آمده ام و آن داستان این است « دو برادر هر دو مؤمن و عابد بودند و همدی تا همدان و مرض داشتند آن دو برادر یک شب در میان هر یک عهده دار خدمت مادر و شب بیداری و پرستاری وی و دیگری مشغول به عبادت و شب بیداری برای خدا بودند. باین ترتیب که یک شب یکی از

آن دو پرستاری مادر را بعهده می گرفت و آن دیگر بعبادت و نماز و شب و بیداری برای خدا می پرداخت و شب دیگر آن برادر که شب پیش پرستاری مادر را بعهده داشت بعبادت می پرداخت و آن دیگری از مادر پرستاری می کرد.

شب مقدس و مبارکی فرارسید. آن برادر که شب پیش بعبادت پرداخته بود و بایستی امشب را پرستاری مادر را بعهده گیرد به برادر دیگرش درخواست کرد که وی را اجازه دهد در این شب مقدس بعبادت بپردازد و آن برادر که پرستاری را بعهده داشت امشب را هم از مادر پرستاری کند و بعبادت این دو شب پی در پی آنکه این دو شب را بعبادت کرده از مادر پرستاری نماید.

برادر پرستار پذیرفت و از مادر پرستاری کرد و آن برادر دیگر مانند شب پیش بعبادت پرداخت. در آخر شب برادر یکی بعبادت کرده بود بخوابید در خواب چنین دید که باو خطاب میشود که ما برادرت را که از مادرت پذیرائی و پرستاری کرد مورد عفو و مغفرت خود قرار دادیم و از پر تو عنایت باو ترا هم مورد عنایت قرار میدهم. جواب میدهد خداوند! من بطمع غفران و بخشش تو امشب را به بیداری و عبادت گذرانیدم اکنون از پر تو عنایت تو ببرداری مرا مورد عنایت قرار میدهی؟ جواب میشود که ای بیچاره ما را نیازی بعبادت تو نبود ولی مادرت نیازمند پرستاری بود.

بنابر این خدای بزرگ بی نیاز مطلق است هرگز بعبادت بندگان نیازی ندارد و مردم بیکمک و مساعدت یکدیگر نیازمندند هر آنکس که رفع نیاز برادر دینی یا نوعی خود را بکند از آن جهت که رفع نیاز از بنده خدا کرده محبوب خدا واقع میشود و خداوند متعال باو عنایت و توجه میفرماید.

و بهمین جهت علی علیه السلام فرزندان دلبند و ارجمند خود حسنین علیهما السلام را در آخرین دقائق حیات اندرزمیدهد. نه آن دو فرزند را به تنهایی. بلکه هر آنکس

وصیت وی را بهر نوعی که باشد شنود و میگوید: اوصیکما و جمیع ولدی و اهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم امر کم و صلاح ذات بینکم فانی سمعت جد کم رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یقول صلاح ذات البین افضل من عامة الصلوة و الصیام یعنی من شما و فرزندان خود و سایر فرزندان و خانواده ام و هر آنکس را که کتاب من با و برسد وصیت میکنم پرهیز کاری خدا و نظم دادن بکارهای خودتان و اصلاح کردن (و آشتی دادن) بین خودتان. راستی و بحقیقت از جد شما که درود و تهنیت خدا بر روان او و اهل بیتش باد شنیدم که میفرمود هر آنکس بین دو نفر را اصلاح کند و نگرانی آنان را از یکدیگر رفع نماید بهتر است از یکسال نماز و روزه، و در روایت دیگری چنین است «افضل من عام الصلوة و الصیام یعنی بهتر از همه نمازها و روزه‌ها است» (۱)

اما موضوع دوم شخصیت بزرگ تاریخی که موضوع شعر زیر است
بزرگان که نقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند
شخصیت این سابقه تاریخی منتسب بامام ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق ششمین پیشوای شیعیان است.

وی علاوه بر اینکه در نزد شیعه مقام عصمت و ولایت و امامت دارد نزد همه طبقات مسلمین بزرگترین شخصیت عالم اسلام بوده است آنچنانکه مالک بن انس میگوید: چشم من بر نراز جعفر بن محمد از جهت فضیلت و علم تقوی ندیده است و هم او گوید که وی همیشه در یکی از این سه حال بود یا روزه بود یا نماز گذار یا در حال ذکر و راز بزرگترین عباد و مهمترین زهاد عصر خود بود.

۱ استدلال باین وصیت داستانی دارد که بموقع خود عرضه میدارد و نگارنده این موضوع را استفاده از دانشمندی در جواب یکی از آقایان اهل منبر بر فراز منبر که این شعر سعدی را عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلچ نیست وسیله انتقاد سخت و شاید تکفیر سعدی کرده بود کرده ام.

باری، همه مور خینی که در حالات امام بحث کرده اند داستان مربوط باین شعر را چنین نوشته اند.

روزی امام صادق (ع) لباس بسیار فاخر و زیبا و نرمی در مسجد نماز میخواند سفیان ثوری چون امام را با این لباس دید سوی وی شناخت و توبیخ از این لباس کرد و از اینکه امام چرا این لباس را پوشیده است؟ امام صادق با و فریاد زد و فرمود خدازینت را حرام نکرده است و وقتی که زینت حرام نباشد ما اولی و انسب بزینت کردن هستیم. آنگاه به سفیان ثوری فرموده: این لباس را برای مردم پوشیده ام. سپس دست سفیان را گرفت و پیش آورد و جامه ای که در ظاهر پوشیده بود به عقب زد و جامه زیرین خود را از زیر لباس بیرون آورد و نشان داد لباس خشن و زیر و غلیظی بود و فرمود این لباس را برای خدا پوشیده ام پس از آن لباس سفیان ثوری را که در ظاهر خشن و زیر بود به عقب زد و زیر آن لباس خشن لباس نرمی پوشیده بود. امام فرمود آن لباس خشن را برای مردم پوشیده ای و این لباس نرم زیر را برای آرامش نفس خودت. (۱)

داستان پانزدهم

داستان پانزدهم در باره دی خردمند و گوشه نشین بنام خدادوست است وی مورد

۱- علاوه بر کتب بسیار که این موضوع را نقل کرده اند در کتاب الامام الصادق تألیف رمضان لاوند منطبه در مطبعه دارالحیاء بیروت صفحه ۳۳ و ۳۲

داستان چهاردهم - چهاردهمین داستان در مورد شکوای سلطان روم نزد یکی از ائمه معصومان است. درین داستان اندرز بکرم و تذکر بماقبت جود و بخشش در قیامت دهد و چنین گوید:

الاتما درخت کرم پروری

کرم کن که فردا که دیوان نهند

کر امیدواری کز او برخوردار

منازل بمقدار احسان دهند

اعتماد و اعتقاد مردم عصر خویش بود و بزرگان سر بر درش می نهادند و از نفسش استمداد می جستند .

در آن مرز که وی می زیست پادشاه ستمکاری بود که بایچارگان و درماندگان بظلم و ستم رفتار میکرد ولی گاه گاه برای عرض ارادت بنزد خدادوست می آمد و خدادوست باو اعتنائی نمی کرد .

روزی پادشاه ستمکار بخدادوست گفت چرا نفرت از من روی درمیکشی ؟ آخر مرا با تو سردوستی است . فرض کن که من پادشاه نیستم . یکی از ارادتمندان تو هستم لااقل مانند دیگران بمن رفتار کن . خدادوست برآشفته و گفت . که ای پادشاه . وجود تو موجب پریشانی حال خلق است من هم پریشانی خلق را نمی پسندم . تو با آنکس که من دوست او هستم دشمنی . چگونه دوستدار منی .

در این داستان علاوه بر موضوع که خود یکی از مباحث عرفان است یعنی دوستی با خدا و خلق چند بیت بمناسبت دارد که خود موضوع بحث عرفانی جداگانه است اینک موضوع داستان .

خردمند مردی در اقصای شام	گرفت از جهان کنج غاری مقام
بصبرش در آن کنج تاریک جانی	بکنج قناعت فرو رفته پای
شنیدم که نامش خدا دوست بود	ملك سیرت و آدمی پوست بود
بزرگان نهادند سر بر درش	که در می نیامد بدرها سرش

در اینجا علت رستگاری وی را بیان میکند و تمنای هر عارفی .

تمنا کند عارف پاکباز	در یوزه از خویش تن ترک آرز
چو هر ساعتش نفس گوید بده	بخواری بگرداندش ده بده

آری . مردان خدا که در کار مجاهده با نفس و جنگ با هوای و هوسند هر آن ساعت که نفس چیزی از مردم مجاهد و سالک را بخدا طلبد بخواری و مذلت بیفکندش و باتدبیر

وسیاست تأدیش کند تا آنگاه که بکلی نفس از سرکشی و تمنا دست بردارد از این جهت
ترك آرزو میکند و مخالفت با نفس را آغاز .

چو هر ساعتش نفس گوید بده
بخواری بگرداندش ده بده
و نگارنده در این موضوع بعد از اتمام داستان بحث میکند .

باری .

در آن مرزگان مرد (۱) هشیار بود
یکی مرزبان ستمکار بود
که هر ناتوان را که در یافتی
بسر پنجگی پنجه اش تافتی (۲)
پس از چند شعر در مظالم آن مرد ستمکار چنین گوید .

بدیدار شیخ آمدی گاه گاه
خدا دوست دروی نکردی نگاه
ملك نوبتی گفتش ای نيك بخت
بنفرت ز من درمکش روی بخت (۳)
مرا با تودانی سر دوستی است
ترا دشمنی با من از بهر چیست؟
گرفتم که سالار کشور نیم
بعزت ز درویش کمتر نیم
نگویسم فضیلت نهم بر کسی
چنان باش با من که با هر کسی
خدا دوست جواب میدهد .

شنید این سخن عابد هوشیار
بر آشت و گفت ای ملك هوشدار
وجودت پریشانی خلق از اوست
ندارم پریشانی خلق دوست
تو با آنکه من دوستم دشمنی
نه ندارم دوستدار منی
مده بوسه بردست من دوست وار
برو دوستدار مرا دوست دار
چرا دوست دارم بیاطل منت
چو دایم که دارد خدا دشمن
حدا دوست را که بدرند پوست
نخواهد شدن دشمن دوست دوست

۱- پیر (در بعض نسخه ها) ۲- سر پنجگی پنجه بر تافتی .

۳- روی سخت .

سپس از این داستان استفاده کرده نتایج ظلم و بهیوداگری را بیان مینماید و باین اندرز این داستان را خاتمه میدهد .

مگر فتم کز افتاد گمان نیستی **چه افتاده بینی . چرا ایستی؟**

در این داستان چنانکه مشاهده میشود تعلیم میدهد که با دشمنان خلق خدا دوستی نباید کرد که دوستی با دشمن خدا یا دشمنی با دوستان خدا دشمنی با خدا است . اما در موضوع این شعر که وعده کردیم سخنی بیاوریم .

جوهر ساعتش نفس گوید بده بخواری بگرداندش ده بده

مجاهده بانفس را پیغمبر اکرم جهاد اکبر نامیده . چه آنگاه که لشکریان اسلام از جنگ برگشتند فرمودند در دهند که **«علیکم بالجهاد الاکبر»** یعنی بر شما باد که برای جهاد اکبر مهیا شوید ، پرسیدند جهاد اکبر چیست ؟ فرمود جهاد اکبر جهاد بانفس است .

در اینجا مناسب میدانم داستانی بیاورم ناموضوع بحث ماروشن گردد . گویند مالک دینار (۱) چهل سال در بصره که هرگز خرمای عراق است خرما نخورد با آنکه آن را دوست میداشت فقط برای آنکه مخالفت بانفس کرده باشد . پس از چهل سال که معطش گردید نفس را تحت زمام خود آورده بخود گفت حال خرمائی بتو بدهم ولی باین شرط یک هفته قبل از روزه بگیری ، یک هفته روزه گرفت و آخرین روز هفته خرمائی بخرید و بگوشه مسجدی بخزید تا خرما خورد .

مؤذن در مؤذنه میخواست اذان بگوید بچه کوچکی هم با او بود بچه پندار خود را پندار یهودی در مسجد آمده میخواهد خرما بخورد مؤذن اذان را رها کرد و بسوی مالک دینار روان گردید و بخیال آنکه یهودی است او را ساخت بنواخت و خواست از مسجد بیرونش کند .

۲- معاصر با حسن بصری بود و شاید در اواسط قرن سوم بدورد حیات گفته باشد .

مردمی که مالک را می شناختند پیش دویدند و بمؤذن گفتند این مالک دینار است
مؤذن گفت کود کم بمن گفت یهودی است و من باین تصور اورا می نواختم .
مالک دینار گفت آن کودک راست گفت که حق بر زبانش جاری گردید زیرا
کسی که نتواند از خوردن خرمائی نفس خود را بگیرد یهودی است (۱)
موضوع مجاهده بانفس همیشه نزد فلاسفه و پیمبران و دوستان حق مطرح و شعار
آنان بوده است و نگارنده در جای دیگر ذرا این باره بحث میکند (۲)

۱- خلاصه از تذکره الاولیاء چاپ چاپخانه مرکزی از روی چاپ نیکسون نیمه اول صفحه ۳۹
۲- هفتدهمین داستان - این داستان در موضوع پیدایش قحطی در دمشق است در این داستان
سخن از مواساة است مردبی نیازی که خود از صدمات قحطی برکنار بود از فکر ناراحتی مردم
پسی رنج میبرد . کسی او را گفت ترا چه غم ؟
گس از نیستی دیگری شده لاک
وی جوابش میدهد .
که مردار چه بر ساحل است ای رفیق
من از بینوائی نیم روی زرد
منفس بود عیش آن تن درست
داستان بیستم - داستان بیستم در موضوع مردی است که بر سر شاخ درختی نشسته بود و
همان شاخه رامیبرد . در این داستان از مقام و منزلت درویش و درویشی سخن میراند
و چنین میگوید .

مگو جاهی از سلطنت پیش نیست
سبکبار مردم سبکتر روند
داستان بیست و یکم - در داستان بیست و یکم عبرت گرفتن از مردگان است و چنین گوید
شنیدم کسه یکبار در دجله ای
که من فر فرمانده سی داشتم
چو طالع مدد کرد و بخت اتفاق
طمع کرده بودم که کرمان خورم
که بالا تر از جاه درویش نیست
حق این است صاحب دلا ببنو ند
سخن گفت بسا عابدی کلاه ای
بسر بر کلاه مهی داشتم
گرفتم پیازوی دولت عراق
که ناگه بخوردند کرمان سرم
بقیه در صفحه بعد

داستان سی ام

داستان سی ام - داستان دعا کردن مردی حکیم به کیقباد است که درملکت زوال نیاید. بزرگ مردی بوی ایزاد گرفت که این دعا محال است. زیرا هر کسی چندروزه نوبت او است. آن حکیم با جوابی داد که مورد نظر در این بحث و جوابی است هم علمی و هم عرفانی

حکیمی دعا کرد بر کیقباد که در پادشاهی زوالت مباد
 بزرگی در این خرده بروی گرفت که دانا نگوید محال ای شکفت
 کسرا دانی از خسروان عجم؟ ز عهد فریدون و ضحاک و جم؟
 که در تخت و ملکش نیامد زوال؟ ز فرزانه مردم نزدیک محال؟
 کرا جاودان ماندن امید ماند؟ تو دیدی کسی را که جاوید ماند؟
 این بود ایراد آن مرد بزرگ و اینک جواب آن مرد حکیم و فرزانه
 و هوشمند .

چنین گفت فرزانه هوشمند که دانا نگوید سخن نا پسند

دنباله باورقی صفحه قبل

بکن پینه غفلت از گوش هوش که از مردگان پندت آید بکوش

وعظ و اندرز

پس از داستان بیست و یکم ابیاتی چند تحت عنوان وعظ و اندرز دارد که موضوع بحث عرفا نیز است و آن این است که بایستی در نهاد سالک نفع بفر و کمک بمردم نهفته باشد و آنکس که در نهادش شر نهان است بر سر همین خبت طینت شردامن گیرش شود و اگر کسی در نهادش خیر بمردم نهفته نباشد از آدمیت و حقیقت بهره ای ندارد .

اگر نفع کس در نهاد تو نیست چنین جوهر و سنگ خارا یکی است
 غلط گفتم ای یار فر خنده خوی که نفع است در آهن و سنگ و روی
 چنین آدمی مرده به ننگ را که بروی فضیلت بود سنگ را
 نه هر آدمی زاده از دد به است که دد ز آدمیزاده بد به است
 چو انسان نداند بجز خورد و خواب کدامش فضیلت بود بر دواب
 چنانکه گفتم این موضوع مورد بحث عرفا است .

مرا وارنه عمر ابد خواستم بتوفیق خیرش مدد خواستم
 که گر پارسا باشد و پاک رو طریقت شناس و نصیحت شنو
 از این ملک روزی که دل بر کند سرا پرده در ملک دیگر زند
 پس این مملکت را نباشد زوال زملکی بملکی کند انتقال
 زمر کش چه نقصان اگر پارسا است؟ که در دینی و آخرت پادشا است

در این جواب دو موضوع نهفته است .

اول - مرک جز انتقال از عالمی بعالم دیگر نیست .

دوم - پادشاهان اگر عادل و طریقت شناس و پارسا و خدمتگذار خلق باشند در آن عالم دیگر آنچنان بر دیگران برتری یابند که چون پادشاهی درد دنیا است، از آن جهت که از دست آنان نفع و خیر رسانیدن بر دیگران و کمک بزر درستان بیش از مردم دیگر میآید و بیش از طبقات دیگر بخلق خدا میتواند خدمت کنند و چون از برتری و نیروی خود بنفع خلق خدا استفاده نمایند مزد خدمتگذاری خود میگیرند . و همین برتری در آن جهان مزد آنان است .

موضوع اول یعنی انتقال از این عالم بعالم دیگر موضوعی است علمی و مورد

بحث عرفا .

و موضوع دوم شرط سعادت پادشاهان پارسائی و طریقت شناسی است و این موضوع دوم در داستان مورد تکه از پادشاهان و انا بکان مورد بحث قرار گرفت و گفت که در هر لباس میتوان راه خدا را پوئید و چنین گفت :

باخلا، پاکیزه درویش باش
 تو بر تخت سلطانی خویش باش

داستان سی و سوم

سی و سومین داستان در مورد نیکمرد فقیری است که پادشاهی بزرگ از وی دل

آزرده شده و بز ندانش افکنده بود و پادشاه ویرانه دید بمرگ کرده بود .
 در این داستان ارزش دینا و یکسان شدن فقیر و پادشاه چون بدر و ازه مرگ برسند
 بیان شود و از زبان مرد فقیر چنین گوید .

که دنیا همین ساعتی پیش نیست	مرا بار غم بر دل ریش نیست
نه کر سر بری بر دل آید غم	نه کر دستگیری کنی خرم
مرا کر عیال است و حرمان ورنج	ترا کر سپاهست و فرمان و گنج
بیك هفته با هم برابر شویم	بدر و ازه مرگ چون در شویم
بسود دل خلق خود را مسوز	منه دل بر این دولت پنجروز
به بیداد کردن جهان سوختند	نه پیش از تو بیش از تو اندوختند
چو مردی نه بر گورت نفرین کنند	چنان زی که ذکرت به تحسین کنند

داستان سی و چهارم

داستان سی و چهارم در موضوع مردمشت زن بدبخت و بی روزی است که کل بر
 بر پشت می کشید و آه ازل .

در این داستان همچون داستان پیش بی اعتباری دنیا و عدم استقرار جهان از دهان
 بی زبان کاه مرده ای که از زیر زمین برون آمده بود گفته می آید .

مردمشت زن در موقعی که زمین را میشکافت سر مرده ای را دید و این پند را از وی
 شنید و بزندگان خود رضایت داد .

آغاز داستان این شعر است :

یکی مشت زن بخت و روزی نداشت
 نه اسباب شامش مهیا نه چاشت
 و قسمت مورد نظر این ایات است .

شنبدم که روزی زمین میشکافت
 عظام ز نخدان پوسیده یافت
 بخاک اندرش عقد بگسیخته
 گهرهای دندان فرو ریخته
 دهان بیزبان پند میگفت و راز
 که ایخواجه با ینوائی ساز
 چو این است حال دهن زیر گل
 شکر خورده انگار با خون دل
 غم از کردش روز گاران میدار
 که بی ما بگردد بسی روز کار
 در این موقع از خواب غفلت بیدار میشود و غم از دلش رخت برمی بندد و افسرد
 و ناراحتی از او دور میگردد و نفس را خطاب میکند و چنین میگوید :
 که ای نفس بی رأی و تدبیر و هوش
 بکش بار بیمار و خود را مکش
 اگر بنده ای بار بر سر برد
 و گر سر باوج فلک در برد
 در آن دم که حالش دگر کون شود
 بمرگ از سرش هر دو بیرون شود
 غم و شادمانی نماند و لیک
 جزای عمل ماند و نام نیک
 کرم پایدارد نه دیهم و تخت
 بده کز تو این ماند ای نیکبخت
 ممکن تکیه بر ملک و جاه و چشم
 که پیش از تو بوده است و بعد از تو هم
 نذکر . شاید بعض خوانندگان تصور کنند که مفاد این ایات و اساساً نظریه
 به بی اعتنائی دنیا است تا آن حد که بهر بدبختی باید تن سپرد و بهر بیچارگی باید بس
 و پارا دراز کرد و نشست .
 برای رفع چنین توهمی توضیح میدهد . که منظور عرفا به پیروی قرآن مجید
 حکماء بزرگ و متفکرین عالم انسانی این است که نه بر اقبال دنیا باید شاد بود و نه از آ
 افسرده و دل تنگ . زیرا هیچکدام را دوام و بقائی نیست .
 قرآن مجید باز کر مقدمه ای همین موضوع را بعنوان دستور بیان فرموده
 گفته است . ما اصاب مصیبة فی الارض و لافی انفسکم الافی کتاب من قبل ان

ان ذلک علی اللہ سیر . لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم واللہ
 لایجب کل مختال فخور یعنی هیچ مصیبت و پیش آمدنا کواری در زمین و نسبت خودتان
 پیش نمی آید مگر آنکه پیش از آفرینش آن در کتاب (تقدیر) ثبت شده است . و این امر
 بر خدا آسان است از آن جهت که تکران نشوید از آنچه از شما گرفته شده است . و خوشحال
 نشوید بر آن چیزی که بشما داده شده است . و خدا دوست نمیدارد مردم بخود بند (متکبر)
 و بخود ناز (و افتخار کننده) را .

و نیز پیشوایان ادیان و اخلاق چه پیش از اسلام و چه بعد از آن شررا باین اندرز
 متوجه ساخته اند که آسایش وی جز در زیر سایه بکار بستن این دستور تأمین نخواهد شد
 و از نقطه نظر روانشناسی این خود دستور بزرگی است . که برای آرامش خیال و
 آسایش حال بکار آید و این دستور منافی با کار کردن و زحمت کشیدن در راه معیشت و
 ترقی مادی نیست . چنانکه در باب رضا از این بحث سخن گفته میشود .

داستان سی و پنجم

داستان سی و پنجم دو موضوع مورد بحث است که هر دو مورد توجه عرفا است .
 اول - نام دوست نزد نااهل نبردن . دوم - حق گفتن و بجاده حق گام نهادن است .
 و این دو موضوع در ضمن بیان داستان شکوای مردم از فرماندهی جوان جفا گستر و ستمکاری
 است و آن داستان و دو موضوع اخلاقی عرفانی بشرح زیر است .

حکایت کنند از جفا گستری	که فرماندهی داشت در کشوری
در ایام او روز مردم چوشام	شب از بیم او خواب مردم حرام
همه روز نیکان از او در بلا	بشب دست پاکن از او بردعا
گروهی بر شیخ آن روز کار	ز دست شمر کرستند زار
که ای پیر دانای فرخنده رای	بگو این جوان را بترس از خدای

اینک جواب پیر که موضوع اول عرفانی و اخلاقی بحث ما است .

بگفتا در بیخ آیدم نام دوست
که هر کس نه در خورد پیغام اوست
و این از شرائط دوستی و رسم محبت است که نام معشوق بردن نه سزاوار نزد
هر کس است .

در بیخ است با سفلہ گفتن علوم
که ضایع شود تخم در شوره بوم
سپس باین مناسبت از پادشاه وقت که ابوبکر بن سعد بن زنگی است و مردی درویش
خواز و دل پیدار و عادل بوده است بذکر خیر یاد کند و او را بحق روی و حق گوین را
بحقگوئی بستايد و در این ضمن موضوع دوم را مورد بحث قرار دهد و بدعای پادشاه عادل
عصر این داستان را خاتمه بخشد و چنین گوید :

ترا عادات ای پادشاه حق روی است
دل مرد حق گوی از این جا قوی است
حق گفتم ای خسرو نیک رأی
توان گفت حق پیش مرد خدای
و این بهترین و شریفترین خصلت زما مداران است که .

نگین خصلتی داری ای نیکبخت
که در موم گیر دهنه در سنگ سخت
آنگاه پادشاه را با نصاب و دادش بستايد و دعای خیرش نماید . و او را تذکر دهد
که این خصلت داد پروری و عدل گستری منتی است از خدا بر تو نه از تو بر مردم . بایداو را
ستایش کنی که چنین خوی و طبیعتی بتو داده است .

تو هم با سبانی با نصاب و داد
که حفظ خدا با سبان تو باد
ترا نیست منت ز روی قیاس
خداوند را منّ و فضل و سپاس
که در کار خیرت بخدمت بداشت
نه چون دیگران تعطل گذاشت
همه کس بمیدان کوشش درند
ولی گوی بخشش نه هر کس برند
تو حاصل نکردی بکوشش بهشت
خدا در تو خوی بهشتی بهشت
دل روشن و سخت مجموع باد
قدم ثابت و پایه مرفوع باد
حیات خوش و رفتنت بر صواب
عبادت قبول و دعا مستجاب

پایان باب عدل و تدبیر و رای

موعظه و اندرز

پس از یکی دو داستان دیگر و موعظه و اندرز پیادشاهان در کیفیت کشور داری و طرز سلوک بادشمن و کار بزرگ بمردم کوچک و اگذار نکردن و کیفیت جمع بین قلم و شمشیر که هر کدام رکن مهمی از کشورند و کیفیت سلوک با اسراء و مواعظ دیگر که اگر سخن مادر انحصار عرفان نبود هر يك از این مواعظ و اندرزها که در قالب يك یا چند شعر جانفز اقرار گرفته اند جای اشغال صفحاتی را داشت . این باب را باین چند بیت که سفارش و توصیه در مورد نا توانان و همت خواستن از درویشان است خاتمه داده چنین میگوید :

کرم کن نه پر خاش کین آوری	که عالم بزیر نگین آوری
نخواهی که باشد دلت دردمند	دل دردمندان برآور ز بند
ببازو توانا نباشد سپاه	برو همت از ناتوانان بخواه
دعای ضعیفان امید وار	ز بازوی مردان به آید بکار
هر آنکه استعانت بدرویش برد	اگر بر فریدون زد از پیش برد

تذکر . اکنون که این باب پایان رسید . توضیح میدهد و نیز تکرار میکند که سعدی بوستان خود را برای ابوبکر بن سعد بن زنگی نگاشته وی چنانکه گفته شد مرد عادل بود و پیریشانان را بمحبت و دانشمندان را بعنایت مینواخت . معذک برای بیداری وی و تنبه دیگران این باب را برداخت . و از شاعری دیگر جز سعدی چنین جرئت و جسارت و بی باکی در ابراز حقائق و اندرزهای تلخ پیادشاهان خود رأی و مستبد آن عصر و نیز چنین آثاری گرانها آشکار نکرده است .

و کمان نمیکنم کسی جز آنکس که تنها امید و بیمش بخدا باشد و صدق نیت و صفای طینت یگانه شعاروی . بتواند با جیایره آنصر که بیشتر آنان از خاندان چنگیز بودند چنین اندرزا دهد . و این خصلت حق گوئی و بی باکی یگانه و مختص بسعدی است . چنانکه سعدی یگانه و ساخته شده پدیداری چنین آثار است .
و این بزرگترین صفت عارفان است و چنانکه گفتیم کلمه حق نزد سلطان جابر بزرگترین گام مجاهده فی سبیل الله .



باب دوم بوستان احسان

معنی احسان چیست ؟

احسان کدام است ؟

احسان بفارسی نیکوکاری و نیکی کردن است .

و در لسان عرف چه در عربی و چه در فارسی بهمین مراد و معنی استعمال شده است .
و آنچه نزد عرفاء و علماء اخلاق و اهل فن بیان شده است همه تفسیر و شرح همین
معنی است و در قرآن مجید نیز این کلمه و مشتقات آن بسیار استعمال گردیده و مهمترین آیه
قرآن که منکفل معانی و حقائق اخلاقی بسیار و از جمله همین لفظ و معنی آنست این آیه است .
ان الله يامر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى
يعظكم لعلكم تذكرون . یعنی خدا با حقیقت و راستی شمارا بداد گری و نیکوکاری و بخشش
بخویشان امر میکند و از زشتی ها و ناپسندی ها و ستمکاری نهی میکند . شاید شما متذکر
شوید آیه ۹۰ سوره ۱۶ النحل .

ابن عباس (۱) در فرق بین معنی عدل و احسان چنین میگوید : که عدل یکسان
بودن نهانی و آشکارائی و احسان برتر بودن نهانی بر آشکارا است و بعبارة دیگر عدل
یکسان بودن سر و علانیه و احسان فزونی سر بر علانیه است (۲)

۱- ابن عباس (عبدالله بن عباس ابن عم پینمبر اکرم و مفسر معروف متوفی بسال ۶۸ هجری

۲- مجمع البیان مجلد ۳ صفحه ۳۸۰ .

و زرد همه علماء و مفسرین این آیه یکی از آیات جامعه قرآن است بلکه بگفته ابن مسعود مفسر و صحابی (۱) معروف این آیه جامعترین آیات قرآن در خیر و شر است. (۲)
آری از عدل و احسان بر ترواز زشتی و ستمکاری بدتر چیست ؟

و در اهمیت این آیه عثمان بن مظعون صحابی بزرگوار پیغمبر (۳) چنین گوید که از بس پیغمبر اکرم بر من اسلام را عرضه داشت و اصرار بر قبول اسلام بمن میکرد من خجالت کشیدم و از روی شرم و حیاء باو اسلام آوردم ولی اثری در دلم از اسلام یافت نمیشد. و فقط زبانم آداء شهادت و اقرار باسلام کرده بود نه دلم. روزی در محضر پیغمبر اکرم نشسته بودم در همان موقع که وی حال تأمل و تفکر بخود گرفته بود یک دفعه دیدم چشم بآسمان دوخت مانند اینکه از کسی پرسش میفرماید، چون از آن حال بحال خود برگشت از ایشان پرسیدم که ترا چه شد؟ فرمود در بین صحبت خودم بشما و در حالیکه باشما سخن میراندم جبرئیل را در هوا دیدم که این آیه را بر من نازل کرد. سپس همین آیه را خواند من تحت تأثیر این آیه چنان واقع شدم که بدل و قلب به پیغمبر ایمان آوردم و اسلام را پذیرفتم و سپس نزد عمویش ابوطالب آمدم و باو آنچه را دیده و شنیده بودم گفتم. ابوطالب خطاب بقریش کرد و گفت. ای آل قریش بمحمد ایمان بیاورید و او را پیروی کنید که وی شمارا بحق و حقیقت راهنمائی میکند و از ضلالت و گمراهی بیرون میآورد. محمد (ص) شما را جز بمکارم اخلاق امر نمیکند.

۱ ابن مسعود (عبدالله بن مسعود) از اصحاب پیغمبر و ششمین نفریست که به پیغمبر ایمان آورد از این جهت ملقب به سادس سئف گردید و اولین نفری که قرآن را آشکارا در مکه خواند او است و صاحب تعلیم و سواک پیغمبر است وی از کسانی است که قرآن را جمع آوری کرد. متوفی سال ۳۲ هجری

۲- مجمع البیان مجلد ۳ صفحه ۳۸۰

۳- عثمان بن مظعون از اصحاب بدراست و از عباد و زهاد. سال رحلت وی مورد اختلاف است سال دوم هجرت گفته شده است و ۲۲ ماه بعد از هجرت نیز گفته شده است در هر حال نخستین صحابه ایست که در مدینه بعد از هجرت رحلت کرده است.

آنکھ تزد ولید بن المغیرہ آمد و داستان و آید را برای وی سان کردم وی گفت اگر این آیه گفتار خود محمد (ص) است کہ بسیار خوش آورده . اگر سخن خدای او است کہ او هم چقدر زیبا و رسا فرموده است .

عین روایت این است . ان عثمان بن مظعون قال كنت اسلمت استحياء من رسول الله و لم يقر الاسلام قلبي ، فكننت ذات يوم عنده حال تأمله فشخص بيصره نحو السماء كأنه يستقهم شيئاً . فلما سري عنه سألته عن حاله فقال . نعم بينا أنا أحدثك اذ رأيت جبرئيل في السماء فأتاني بهذه الآية . ان الله يأمر بالعدل والاحسان و قرأها الى آخرها فقرأ الاسلام في قلبي و أتيت عمه ابا طالب فاخبرته فقال يا آل قريش اتبعوا محمداً (ص) ترشدوا فإنه لا يأمركم الا بمكارم الاخلاق . و أتيت الوليد بن المغيرة و قرأت عليه هذه الآية فقال ان كان محمد قاله فنعم ما قال و ان قال ربه نعم ما قال (١)

و لفظ احسان جامع هر چیزی است یعنی هر عمل نیکی تحت عنوان احسان داخل است . ولی بیشتر در مورد بخشش و کوشش در راه خیر و نیک استعمال میشود (٢)

و چون بیان نگارنده در باب احسان نزدیک بمعنی است کہ یکی از مفسرین بیان کرده و هم فرق بین عدل و احسان را آشکار ساخته است از این جهت از بیان آن خود داری نمیکنم .

در فرق بین عدل و احسان چنین گفته شده است . عدل آن است کہ انصاف بدهی و انصاف بخواهی ولی احسان آن است کہ انصاف بدهی ولی انصاف نخواهی . یعنی خوبی بکنی و تلافی و جبران آن را نخواهی (٣) و عبارت این است «العدل ان ينصف و يتصف و الاحسان ان ينصف ولا يتصف»

بنابر این انتقام عمل بد عدل است نه احسان .

١- مجمع البیان مجلد ٣ ص ٣٨٠ ٣٨١ ٢- مجمع البیان مجلد ٢ ص ٣٨٩

٣- مجمع البیان مجلد ٣ ص ٣٨٠

این بود معنی احسان که در ذیل آیه مذکور گفته شده است .

آیه دیگری هم که احسان را شرط ایمان قرار داده ولی بلفظ احسان نیست بلکه

بکلمه مشتق آنست عرضه میدارم و سپس بموضوع دیگر میپردازم .

«ومن أحسن دیناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن . یعنی کیست که دینش

بهتر از آنکس باشد که با حقیقت و تمام وجه خود را تسلیم برابر خدا کرده در حالیکه نیکوکار و

نیکی کننده است؟ آیه ۱۲۵ سوره النساء»

آنچه تا کنون بیان کردیم باستناد قرآن کریم بود. اینک در تعریفی که عرفا و علماء

فن بیان کرده اند نظر اجمالی میفکنیم .

در شرح قیصری (۱) فصوص الحکم در فص حکمة احسانیه کلمه لقمانیه (۲) احسان را

در لغت چنین معنی میکند. انجام خیر و نیکی آنچه سزاوار است در مال و در گفتار و در رفتار

و در حال باین عبارت «فعل ما ینبغی ان یفعل من الخیر فی المال و القال و الفعل

و الحال» (۳) سپس روایتی نقل میکند و آن این است . «ان الله كتب الاحسان علی

کلشی فاذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وأذ اقلتم فأحسنوا القتلة یعنی خدای متعال

نوشته است احسان را بر هر چیزی (یعنی واجب کرده در هر امری رعایت احسان را)

چس اگر ذبح میکنید رعایت احسان را در آن بکنید و اگر هم میکشید رعایت احسان

را در کشتن بکنید».

۱- قیصری - داود بن محمود بن محمد قمرانی رومی مقیم مصر از عرفاء بزرگ اواسط قرن هشتم هجری شارح فصوص الحکم محی الدین اعرابی الشیخ ابی بکر محمد بن علی بزرگترین

عرفاء اسلام متوفی بسال ۶۳۷

۲- صفحه ۴۲۸ چاپ تهران بسال ۱۲۹۹ هجری

پس احسان مطلق عمل خیر است و عرفاء غالباً بای در منشورات و مؤلفات خود بنام باب احسان کشوده اند.

و حدیث مشہوری است کہ جبرئیل از پیغمبر اکرم سؤال کرد کہ احسان چیست؟
«وما الاحسان؟» پیغمبر فرمود عبادت و بندگی بکنی خدا را آنچنان کہ اورا می بینی پس اگر تو اورا نمی بینی او ترا خواهد دید و عین عبارت این است. **«أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»**

همه عرفاء باستناد و اتکاء بر این حدیث بحث خود را مبتنی میکنند چنانکہ در منازل السائرین خواجہ انصاری اولین بحث در قسم ششم ابواب خود بنام اویدر باب احسان قرار داده .

و در فصوص الحکم چنانکہ اشارہ بآن کردیم فص مخصوصی برای احسان کشوده و شیخ عبدالغنی نابلسی (۱) در کتاب الفتح الربانی والفیض الرحمانی یکی از ابواب هفتگانه کتاب خود را در باب احسان قرار میدهد و عموماً این حدیث مشہور مرکز بحث آنان است .

زیرا این حدیث شریف را اشارہ جامعہ از برای مذهب طائفہ عرفاء قرار میدهند چنانکہ خواجہ انصاری در کتاب مزبور باین جملہ تصریح کرده است .

باین معنی کہ عارف باید در تمام افعال و اقوال و احوال خود خدای متعال را رعایت کند چنانکہ اورا می بیند . پس جامع تمام افعال و اقوال و احوال عارف این است کہ باید آنچنان خدای را بندگی کند کہ او را می بیند زیرا اگر خدای را نہ بیند خدا او را می بیند .

و بحث مقدمہ مادر بارہ احسان بہمین مقدار برای باب احسان بوستان کافی است . اینک کہ معنی احسان فی الجملہ معلوم شد نظر بمقصود و هدف خود افکنیم و داستان ها و

۱- عبدالغنی بن اسمعیل دمشقی از عرفاء قرن دهم

مواعظ بوستان را در باب احسان بر آنچه گفتیم تطبیق میکنیم .

و چون همه داستانهای این باب نوعی از احسان را بیان میکند و احسان هم چنانکه میان کردیم از مبانی بلکه شالوده عرفان است پس همه این باب منطبق بر عرفان است .

بخلاف باب عدل که تنها چند قسمت و داستان آن مناسب با بحث ما بود .

اکنون اگر ما خواهیم همه اشعار این باب و داستانهای آن را مورد گفتگو و بحث قرار دهیم طول سخن موجب ملال خاطر میگردد . بنا بر این باختصار اشاره ای بهر داستان و شعر آن کرده و راه مطالعه و دقت در هدف و مقصد سعدی را از ایجاد این باب بخواننده محترم نشان داده در میگذریم .

باب احسان بوستان سعدی مشتمل بر ۲۸ داستان و چهار قسمت در بند و اندرز است باضافه قسمتی که در آغاز این باب در تعریف احسان است باین شرح .

تعریف احسان در بوستان

سعدی احسان را آثار حقائق نهانی و احساسات درونی معرفی میکند و بطور کلی در آغاز باب خواننده و سالک را دعوت بسوی معنی و حقیقت کرده و چنین میگوید .

اگر هوشمندی بمعنی گرای
که معنی بماند نه صورت بجای
گرا دانش وجود و تقوی نبود
بصورت درش هیچ معنی نبود

پس احسان امری است که منشاء آن قلب و احساسات است و اگر نه از قلب و احساسات درونی و عواطف انسانی سرچشمه بگیرد . جزریا و تزویر و صورت سازی نیست و آینه هم آب گل آلود و کندی است که سرچشمه آن هوی و هوس شیطانی است .
نه قلب و دل انسانی .

پس موارد احسان را در اشعار پس از این دو بیت بالا باختصار و فهرست

وار بیان میکند .

و با تعدد موارد احسان که شاید در شمار نیاید و بمقتضای زمان تغییر میکند از عنوان احسان بمعنی جامع و کلی مشاهده حق که در حدیث مشهور نامبرده .
 « تعبد الله كأنك تراه فأن لم تکن تراه فأنه یراک » خارج نیست .

زیرا تا ایمان بحق و اذعان بجزای عمل نباشد و انسان خدا را ناظر و شاهد بر اعمال خود نگیرد و از قلب و دل وی صفائی بر نخیزد این مواردیکه برای احسان بیان میشود آنچنانکه باید تحقق نپذیرد .

مواردیکه در چندین آغاز این باب بیان میکند باین شرح است .

الف - آسودگی همه افراد انسان و سلامت جامعه از دست و زبان هر انسان دیگری این نخستین شرط تحقق اسلامیت و انسانیت حقیقی است و سلوک هم ملازم با اسلامیت و انسانیت است . اما شرط اول اسلامیت است . از آنجهت که اسلام از سلم و تسلیم است . یعنی سلامت نفس و تسلیم برابر اراده و مشیت حق .

چنانکه در حدیث مسلم الصدور نبوی است المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه و اما شرط انسانیت است . از آنجهت که او را خدای بزرگ خلیفه در زمین قرار داده و باو روح خود را بخشیده است . از این جهت سعدی میگوید :

کسی خسبد آسوده در زیر گل که خسبد از او مردم آرام دل

غم خویش در زندگی خور که خویش

بهرده نبرد از حرص خویش

آنکس که تصور میکند که پس از مرگش باز ماندگان و خویشان برای وی کاری میکنند سخت در اشتباه است . که خویشان از حرص و طمع بمیراث وی دیگر باو نمیردازند پس آنکس که ایمان بروز جزا دارد اگر بخواهد آسوده باشد و حق را خشنود سازد باید خودش بفکر و غم و اندیشه خود باشد .

آنگاه در شرح و توضیح همین سخن و رسیدن باین مقصود دستور چنین میدهد :

نخواهی که باشی پراکنده دل
پریشان کن امروز گنجینه چست
تو با خود پیر توشه خویشتن
کسی کوی دولت زد دنیا ببرد
بغمخوارگی حزر انگشت من

ب- برهنگان را جامه پوشانیدن..
پپوشیدن ستر درویش کوش
ج- رسیدگی به نیاز غریبان.
مگردان غریب از درت بی نصیب

ه- نگرستن بحال خستگان و واماندگان
بحال دل خستگان در نگر
درون فروماندگان شاد کن

و- سرپرستی و پدیری کردن به یتیمان

غبارش بپفشان و غبارش بکن
بود تازه پی بیخ هرگز درخت ؟
مده بوسه بر روی فرزند خویش
چو بینی یتیمی سرافکنده پیش
در این بیت که اکنون نقل گردید آنقدر جهات احسان را رعایت کرده که میتوان

آن را نوعی ایثار دانست

سپس درباره تأثیر گریه یتیم چنین گوید

الا تا نگرید که عرش عظیم
برحمت بکن آتش از دیده پاک
بروزد همی چون بگرید یتیم
تو در سایه خویشتن پرورش

بشفقت بیفشانش از چهره خاک
اگر سایه ای باب رفت از سرش
در این اشعار چنانکه مشاهده میشود دستور نوازش یتیمان و احسان بآنان را با

تمام دقائق اخلاقی داده و پس از آن از یتیمی خود یاد میکند .
این بود چند مورد از ازموارد احسان که سعدی از آن یاد و موارد دیگر را ضمن
داستانهایی که بقسمتی از آن اشاره میکنیم بیان میکند .

نخستین داستان

بمناسبت بیان حال یتیمان و دستور سر پرستی آنان و یاد کردن از یتیمی
خود با شعر .

مرا باشد از درد طفلان خبر که در طفلی از سر برقم پدر
خواب دیدن صدر خجند را بیان کند . که مردی را که خار پای طفلی یتیم را برون
آورده بود بخواب دید که در ریاض بهشت جاودان می چمد و میگوید . از آن خاری که از
پای طفل یتیمی بیرون آوردم بسی گلها برای من بدمید .

یکی خسار پای یتیمی بکند بخواب اندرش دید صدر خجند
همی گفت و در روضه هامی چمد کزان خار بر من چه گلها دمید

دومین داستان

در این داستان که مهمان شدن آذر پرستی بر حضرت ابراهیم خلیل و بیرون کردن
ابراهیم وی را از منزل خود از آنکه دانست آتش پرست است بیان میکند و نکته دقیقی
درباره احسان میآورد . و آن این است که احسان را باید بعنوان عواطف انسانیت درباره
انسان دیگری رو داشت نه بخاطر دین و کیش او .

و مادر این موضوع داستانی ذیل آیه ای از آیات قرآن مجید میآوریم که موضوع
این داستان سعدی را تأیید میکند . اینک داستان سعدی در مورد ابراهیم خلیل .
شنیدم که یکپخته ابن السبیل نیامد بهمانسرای خلیل

ز فرخنده روئی نخوردی پگاه
مگر بینوائی درآید ز راه
برون رفت و هر جانبی بنگرید
باطراف وادی نگه کرد و دید
به تنها یکی دریا بان جوید
سر و مویش از برف پیری سپید
بدلداریش مرحبائی بگفت
برشم کریمان صلائی بگفت
که ای چشمهای مرا مردمک
یکی مردمی کن بنان و نمک
نعم گفت و برجست و برداشت کام
که دانست خلقتش علیه السلام

حضرت ابراهیم خلیل راجعین عادت بود که هرگز بدون مهمان بر سر خوان طعام نمی نشست و هرگز بدون مهمان عذائی خورد و از این جهت او را مضیاف (کثیر الضیافه) می گفتند .

این یکی از صفات برجسته انسان و از مهمترین موارد احسان است و در اسلام هم در باره مهمان و پذیرائی از آن چنان سفارش شده است که حتی در ضیافت اسراف شمرده نمیشود و حتی در نظر دارم که روایتی را در جائی دیدم اذ اقتر علیکم الرزق فاعلیکم بالضيافه یعنی چون روزی بر شما تنگ شود و معشیت سخت، دست بدامان مهمان افکنید و مهمانی کنید ،

و نیز روایت شده است «کل بیت لا یدخل فیہ الضیف لا یدخل فیہ الملكة» (۱) یعنی هر خانه ای که مهمان در آن وارد نشود فرشتگان در آن خانه داخل نمیشوند . این روایت از پیغمبر اکرم (ص) است که فرمود من کان یؤمن بالله و الیوم الاخر فلیکرم ضیفه (۲) یعنی هر آنکس که بخدا و روز جزا ایمان دارد پس باید مهمان خود را گرامی دارد .

روایات و احادیث در فضیلت ضیافت و مهمانی بسیار است و ضیافت کردن از مکارم

اخلاق و از مراسم معموله پیمبران بوده است و در قرآن مجید هم باین موضوع بسیار اشاره شده است مخصوصاً در داستان لوط پیغمبر و هم در داستان ابراهیم .

باری ابراهیم خلیل مرد آذر پرست را بخانه آورد و دستور داد وسائل پذیرائی این مرد پیر را تکمیل کنند .

چون سفره را بگسترند و دست بسوی طعام بردند همه کسانی که بر سر خوان حاضر بودند بسم الله آغاز کردند ولی از پیر مرد سخنی شنیدند .

چو بسم الله آغاز کردند جمع
چنین گفتش ای پیر دیرینه روز
نمیامد ز پیرش حدیثی بسمع
چو پیران نمی بینمت صدق و سوز
نه شرط است وقتی که روزی خوردند؟
که نام خداوند روزی برند؟

ابراهیم بوی گفت رسم و طریق ادب و انصاف است که چون کسی روزی میخورد نام خداوند روزی برد . این سفره را خداوندی است کریم ولی در تو سوز و گداز پیر مردان را نمی بینم و از تو نام خدای مهربان را نمی شنوم . آن پیر مرد جوابی میدهد : که من از پیر آذر پرست خود دستوری نشنیدم .

بگفتا نکیرم طریقی بدست
که نشنیدم از پیر آذر پرست
ابراهیم فهمید که وی آذر پرست است .

بدانست پیغمبر نیک فال
که گیر است پیر تبه بوده حال
دستور دادوی را از خانه بیرون کنند .

بخواری براندش چو بیگانه دید
که منکر بود پیش پاکان پلید
چون پیر مرد را از خانه بیرون کردند سروش غیبی از عالم لاریبی و فرشته حق از جهان بالا بر ابراهیم فرود آمد و وی را سخت ملامت کرد .

سروش آمد از کردگار جلیل
منش داده صد سال روزی و جان
ترا نفرت آمد از او یک زمان؟
تو واپس چرا میری دست جود؟
گراو میبرد سوی آتش سجود

چنین معروف است که پس از ملامت با ابراهیم خلیل که چراوی را از خانه بیرون کرده است خداوند بوی پیام داده اگر او را پیدا نکنی و از وی دلجوئی بجایاوری نام ترا از دیوان محبان خود خارج میسازم . ابراهیم در پی پیرمرد بر می خیزد و او را می یابد . و بدلجوئیش میبردازد . این بود داستان حضرت خلیل الله .

اماداستانی را که وعده کردیم بتأیید داستان بوستان میآوریم این است .

در ذیل آیه . « لیس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لاتظلمون . یعنی بر توای محمد نیست که آنان را برسانی بخدا و بخدا است که هدایت میکند و بخود میرساند هر آنکس را که بخواهد و هر چه از خیرات و مبرات می بخشید پس از برای خودتان است و اتفاق نمیکنید مگر برای طلب خشنودی و رصایت خدا و آنچه که شما از خوبیها اتفاق میکنید بشما بر گردانیده میشود و بشما جزا داده میشود و بشما ظلم کره نمیشود . آیه ۲۷۵ سوره ۲ فقره »

بروایت کلبی در سبب نزول این آیه اسماء دخترابی بکر در عمره القضاء همراه پیغمبر بود مادرش بنام فقیله و جدش نزد وی آمدند و بدختر خود اسماء گفتند ما فقیریم و از وی درخواست کمک و اتفاق کردند اسماء گفت من شما نمیتوانم اتفاق کنم زیرا شما مشر که هستید و باسلام نگروریده اید مگر این که از پیغمبر (ص) اجازه بگیرم . سپس از پیغمبر اجازه گرفت که آیا با آنان اتفاق بکند یا نه ؟ در این هنگام این آیه بر پیغمبر (ص) فرود آمد که مفاد آن این است شما باید در راه خدا و برای خدا اتفاق کنید و بدین و آئین کسی کاری نداشته باشید دین مال خدا است و خدا هر آنکس را که بخواهد خودش او را بدین خود هدایت میکند (یعنی او را توفیق پرستش خود میدهد) . (۱)

۱ - شأن نزول آیات قرآن مجلد ۱ سوره البقره تألیف نگارنده (صدرالدین محلاتی)

صفحه ۲۵۱ منطبعه در تهران مطبعه موسوی بسال ۱۳۳۴

و بروایت ابن عباس و ابن حنفیه و سعید بن جبیر چون مسلمانان از صدقه دادن و اتفاق کردن بغیر خود و بغیر همکیشان خود خود داری میکردند و میگفتند که چون شما اسلام قبول نکرده اید نمیتوانیم بشما اتفاق کنیم این آیه بر پیغمبر بزرگوار آنان که درود بر روانش باد فرود آمد که اتفاق بمستحقین و بیچارگان کنید بدون آنکه بدین آنان کلری داشته باشید .

و نیز روایات دیگر از مفسرین دیگر بهمین مفاد وارد شده است که علت نزول این آیه همین مفاد است .

پس این است معنی احسان در اسلام - و این است آئین مقدس و دستور متین مسلمین - و این است عرفان حقیقی .

و مسلم بطور قطع در هیچیک از آئینها و کیشها و در بین هیچیک از ملل و اقوام جهان احسان باین معنی وجود ندارد . و این دستور مختص با اسلام و آئین محمدی است .

از اتفاقات سیاسی که در جهان از طرف کشورهای بمردم کشورهای دیگر که همرنگ آئین آنان نیستند انجام می یابد بگذرید .

نازما اگر هم اتفاقی میشود و نظر سیاسی درین نباشد متابعت از فطرت پاک انسانیت شده است که آئین اسلام هم بهمان آئین فطرت پاک انسانیت است . چنانکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود . **رأس العقل بعد الدين التودد الى الناس واصطناع المعروف الى كل بر وفاجر** یعنی سرمایه عقل بعد از دین دوستی با مردم است و بجا آوردن عمل نیک و احسان بسوی هر آدم خوب بود کناهاکاری (۱)

۱- المحجة البيضاء تألیف علامه فیض کاشانی از منشورات کتابخانه اسلامی تهران با مقدمه بقلم استاد سید محمد مشکوة . جزء ۲ صفحه ۱۹۹

سعدی پس از این داستان موعظه و پندی میدهد که علاوه بر احسان متضمن مطلب دیگری است و آن مذمت از فروش دین بدنیا است و اینکه نگاهداری دین احسان دیگری است.

موعظه و پند سعدی این است :

گره بر سر بند احسان مزن	که این زرق و شیداست و تزویر و فتن
زیان میکند مرد تفسیر دان	که علم و ادب می فروشد بنان
کجا عقل یا شرع فتوی دهد؟	که اهل خرد دین بدنیادهد؟

داستان سوم

داستان سوم را موضوع این است که مردی نزد صاحب دلی از دست طلبکاری شکوه میکند و اظهار عجز از پرداخت بده خود .

مرد صاحب دل مشتکی ز راو میدهد و آن مرد خوشحال از نزد آن صاحب دل برمیخیزد. دیگری که شاهد و حاضر آن شکوی و این جوانمردی بود . بجوانمرد صاحب دل اعتراض میکند و میگوید تو این مرد شاکی رانمی شناسی؟ وی مردی فاسد و ناپاک است و اگر بمیرد براو نباید گریه کرد . این شیخ صاحب دل جوابی میدهد که یکی از موارد احسان است و آن این است که من بوظیفه خود عمل کرده ام. وی اگر راست میگوید آبرویش را نزد خلق نکه داشتم و اگر دروغ میگوید و مرد فاسدی است آبروی خود را .

آغاز این داستان این بیت است .

یکی سفله راده درم بر من است که دانگی از او بردلمه من است

و موضوع احسان که جواب شیخ صاحب دل است این چند بیت است .

اگر راست بود آنچه پنداشتم ز خلق آبرویش نکه داشتم
و کر شوح چشمی و سالوس کرد الا تا نه پنداری افسوس کرد

کہ خود را نیک داشتہ آبروی بدست چنان گریزی (۱) یا وہ گوی
 بدو نیک را بذل کن سیم وزر کہ این کسب خیرست و آن رفع شر
 آنکاء از این داستان استفادہ موقعیت بیان پند کردہ و چنین میگوید :
 خنک آنکاء در صحبت عاقلان پیاموزد اخلاق صاحبذلان
 کرت عقل ورأی است و تدبیر و هوش بر غبت کنی پند سعدی بگوش
 کہ اغلب در این شیوہ دارد مثال نہ در چشم و زلف و بنا گوش و خال
 این خود یکی از اوامر و دستورهای اخلاقی اسلام است . کہ ہر آنکس کہ حاجت
 و نیازی نزد او بردہ میشود و یا اظہار فقر و فاقہ پیش او میگردد . باید در رفع نیاز و دفع
 فقر او کوشید چہ اگر راست باشد یا دروغ احسان کنندہ جزای عمل خود را میبرد
 و این است مفاد .

تو نیکوئی کن و در دجلہ انداز کہ ایزد در بیابانت دہد باز
 چنانکہ در حدیث است از حضرت علی بن الحسین از پدران خود از رسول اللہ علیہم
 اجمعین کہ فرمود: اصنع المعروف الی اہلہ فان لم تصب فانت اہلہ یعنی بجا بیاور
 و برسان عمل نیک را باہلش و اگر اہلش نباشد تو اہلش باش (۲)

داستان چہارم

داستان چہارم در مورد جوانمردی است کہ پدر ممسک و خسیسی داشت و چون
 پند از دنیا برفت و مال بدست بسر افتاد بیذل و بخشش و کار خیر پرداخت . دیگری اورا ملامت
 کرد کہ باید مال اندوخت ناروژی بکار آید . آن جوان سخت بر آشت و جوابی باوداد کہ
 موضوع بحث ما است ، باو گفت پدرم از پدرش این مال را بیا اندوخت . و بعد از من بدست

۱- گریز بزم گاف - مکار و حیلہ گر

۲- المحجة البیضاء جلد ۲ صفحہ ۱۹۹

پسرافنده و ممکن است او بکار خیرش نیاندازد چه بهتر که من بکار خیرش بیاندازم .

آغاز این داستان باین بیت شروع میشود .

یکی رفت و دینار از او صد هزار
خلف ماند صاحب دل و هوشیار

و آن چند بیت که در مورد نظر ما است این است .

مرادستگاهی که پیرامن است پدر گفت میراث جد من است

نه ایشان بخت نکه داشتند ؟ بحیرت بمردند و بگذاشتند ؟

بدستم بیفتاد مال پدر که بعد از من افتد بدست پسر

همان به که امروز مردم خورند که فردا پس از من بیغما برند

خور و پوش و بخشای و راحت رسان نکه می چه داری زبهر کسان ؟

برند از جهان با خود اصحاب رأی فرو مایه ماند بحسرت بجای

زر و نعمت اکنون بده کان تست که بعد از تو بیرون ز فرمان تست

بدنیا توانی که عقبی خری ، بخر جان من . ورنه حسرت ببری

داستان پنجم

داستان پنجم اندرز عارف طریقت و استاد شیخ سعدی شیخ شهاب الدین

سهروردی است .

این اندرز زیاتر د خالص و عام است . و بطوریکه در مقدمه این کتاب بیان

کردم این سفری را که سعدی از آن بیان میکند سفر حج شیخ سهروردی و آخرین

سفر او است .

این داستان مشتمل بر سه مورد از موارد احسان است .

مورد اول - در اندرز بسعدی است که نه در خلق بدین باشد و نه در خود و

نفس خود بین .

مورد دوم - در آرزوی نجات گناهکاران از آتش دوزخ و بجای آن سوختن خود
شیخ شهاب الدین بجای مردم و این غایت و نهایت درجه احسان و عواطف انسانی است و
خود یک نوع ایثار .

مورد سوم - جواب شیخ شهاب الدین است به ستایشگر خود که همه از فضل خدا است
و تکیه بر خود خطا .

اینک همه اشعار را با تطبیق بموارد مشروحه بیان میکنیم .

آغاز این داستان باین شعر شروع میشود .

مقامات مردان بمردی شنو نه از سعدی از سهروردی شنو (۱)

آنکه مورد اول احسان در این داستان را باین دو بیت بیان میکند .

مرا پیر دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در نفس خود بین مباش دگر آنکه در خلق بد بین مباش

خود پرستی و خود بینی از یک طرف و بد بینی نسبت به بندگان خدا از طرف دیگر دو
آفت بزرگ و دو خلق بسیار ناپسندی است که هم در قرآن مجید و هم در احادیث نبوی و ائمه
هدی سلام الله علیهم اجمعین انسان را بدور باش از آندو گفته اند .

و آنقدر در مذمت این دو خلق زشت و ناپسند که انسان را بحضیض پستی و بدبختی
میانفکند به بیانهای مختلفه آیات الهی و احادیث معتبره وارد شده است که نقل همه آن
رساله ای جدا گانه می خواهد .

مورد دوم احسان از این داستان باین چهار بیت زیر شرح داده میشود .

شنیدم که بگریستی شیخ زار چو بر خواندی آیات، اصحاب نار
شبی دامن از هول دوزخ نخفت بگوش آدم صبحگاهی که گفت
چه بودی که دوزخ ز من پر شدی؟ مگر دیگر انرا رهائی بدی ؟
همی گفت و سر در بیابان خجل چه کردم که بروی توان بست دل

۱ - این بیت در بعضی از دو این چاپ شده از بوستان ساقط شده است

شکفتا !! همت بلند و جوانمردی و عواطف انسانیّت تا بآنجا رسد که بخواهد آنقدر دوزخ از وجودش پر شود که برای دیگران جائی نباشد تا مردم رهائی یا بند و وی بسوزد .
مورد سوم احسان در این داستان .

بازاد مردی ستودش کسی که در راه حق رنج بردی بسی (۱)
جوابش نکرتا چه مردانه گفت که چندین سنایش چگوئی بخت؟
امیدی که دارم بفضل خدا است که بر سعی خود تکیه گردن خطاست
این خود ملازم باز بین بردن احساسات شرم آور خود پرستی است که با طرز دیگری
بیان کرده است .

سپس سعدی پس از بیان اندرزها و افکار عالیّه انسانیّت و اسلامیت شیخ شهاب الدین سهروردی چنین گوید .

طریقت همین است کاهل یقین نکوکار بودند و تقصیر بین
مشایخ همه شب دعا خوانده اند سحرگاه سجاده افشاندند
کسی گوی دولت زمینان ربود که در بند آسایش خلق بود
آری . آنانکه فکر و اندیشه آنان آسایش خلق و احسان به بندگان و مخلوقات

۱- در بوستان از روی نسخه تصحیح شده مرحوم فروغی که در سال ۱۳۴۲ در تهران از طرف شرکت نمایی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء با انضمام بقیه آثار سعدی هر کدام در جلدی جداگانه بطبع رسیده است این سه شعر تقمه داستان چهارم در مورد آنجوانی که بهمت بلند بیند و پخشش میپرداخت آورده شده و ظاهر در این است که شخصی آن جوانمرد را بمردی ستوده است ولی در نسخه های دیگر بوستان این سه شعر مربوط بداستان شیخ شهاب الدین سهروردی است و بنظر بنده تناسب باداستان شیخ شهاب الدین بیشتر دارد مخصوصاً با این مصرع
(که در راه حق رنج بردی بسی) مراد رنجی است که شیخ شهاب الدین در راه اعتلاء دین و طریقت برده است و گر نه آنجوان جز بند مال که هر چند از آن جهت که مخالف هوای نفس است رنج است دیگری نبوده است و بنذل مال هم برای وی شاید رنجی نبوده است .

حق است در میدان سعادت و انسانیت گوی سبقت ر بوده اند و بیشتر از مردان خدا را همین شیوه کار بوده است .

داستان ششم

داستان ششم یکی دیگر از موارد احسان است و آن گرفتن دست افتادگان و خریداری بازار بی رونق

زنی بشوهرش از بقال سر کوی شکایت میکند و میگوید برای ما نان از بازار گندم فروشان بخر. زیرا این مرد گندم نمای جو فروش است. شویش او را دلداری میدهد و میگوید این مرد بامید مادر این کوی دکه باز کرده است . نه سزاوار است که ما او را ناامید سازیم .

بزارید وقتی زنی پیش شوی
که دیگر مخرنان ز بقال کوی
بیازار گندم فروشان کرای
که این جو فروش است و گندم نمای
نه از مشتری . از وفور مکس
بیکهفته رویش ندیده است کس
بدلداری آن مرد صاحب نیاز
بزن گفت کای روشنائی بساز

بامید ما کلبه اینجا گرفت نه مردی بود تقعا از او وا گرفت
تا اینجا داستان زن و شوهر است . از این داستان شیخ سعدی چنین نتیجه گرفته
پند میدهد .

ره نیک مردان آزاده گیر چو استاده ای دست افتاده گیر

بیخشیای کافان کہ مرد حقند
 خریدار بازار پی رونقند
 و از این بند شخصیت بزرگی را یاد میکند . شخصیتی کہ جامہ ولایت
 بر قامت رسایش آنچنان بر ازندہ است کہ خیاط آفرینش وی را بخود اختصاص
 دادہ است . آنکس کہ خدای بیہمتا اورا بکرم میستاید و ولی خود میخواند
 و در بارہ اش میفرماید : انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون
 الصلوۃ و یؤتون الزکوۃ و ہم را کعون

یعنی این است و جز این نیست کہ ولی و دوست شما خدا است و پیغمبر و کسانی کہ
 ایمان آورده اند آن کسانی کہ ما زرا بر پامیدارند و زکوۃ میدهند در حالی کہ درر کوغند (۱)
 و آن بزرگ مرد کریم و ولی خاص خدا فرزند ابوطالب علی است .
 سعدی ابیات خود را در بارہ کرم پیشکی وجود و بخشش کہ مخصوص
 اولیاء حق است بنام وی زینت دادہ و پایان این داستان میگوید :
 جوانمرد اگر راست پرسی ولی است ؟ کرم پیشہ شاہ مردان . علی است

داستان ہفتم

داستان ہفتم در مورد مردی است پیرو عابد آنچنان کہ در راہ حجاز بہر گامی
 دور کعت نماز میخواند ولی نفس بر او چیرہ گشت و ابلیس اورا مغرور ساخت و عبادتش را در
 نظروی جلوہ بیفزود . ہاتفی از غیب اورا بخود متوجہ میسازد و حقیقت عبادت را براو مینمایاند
 و میگوید تصور نکن کہ باین نماز ہا حق را سودی دادہ ای . کہ وی از عبادت بندگان سودی
 نمیرد و ہدیہ ای در نظر او نمی آید جز آنکہ از طریق خدمت بخلق میتوان خدا را
 خشنود ساخت .

آغاز داستان باین بیت است .
 شنیدم کہ پیری بر راہ حجاز
 بہر خطوہ کردی دور کعت نماز
 و شاہ دومورد بحث در این داستان این سہ بیت است .

۱- آیہ ۵۵ سورہ ہ المائدہ

یکی هاتف از غیش آواز داد که ای نیکبخت مبارك نهاد
مپندار اگر طاعتی کرده‌ای که نزلی بدین حضرت آورده‌ای
باحسان آسوده کردن دلی به از آلف رگعت بهر هنرلی

داستان هشتم

داستان هشتم در مورد زنی است که بشوهر خود که سرهنگ دربار پادشاه بود گفت
بر خیز بدر بار پادشاه برو که شاید نصیبی از خوان طعام او تر اندست آید و برای طفلان تیاروری
مرد بزن خویش گفت که مطبخ پادشاه امروز سرد است زیرا پادشاه دیشب نیت روزه
کرده است . آن زن سر بریز میافکند و باندیشه فرو می‌رود .

سعدی در این داستان دوموضوع از موارد احسان را بیان میکند یکی آنکه اگر
بجای روزه بینوایان را اطعام کنند ثوابش بیش است . دیگر آنکه فلسفه روزه را بیان
می نماید که روزه دار باید از خود بگیرد و به بینوایان بدهد و گر نه چه فایده که از خود باز
گیرد و خود بخورد .

دو بیت اول داستان این است .

بسر هنگ سلطان چنین گفت زن که خیز ای مبارك در خیز زن
برو تا ز خوانت نصیبی دهند که فرزند گانت ز سختی رهند
شوهرش چنین جواب میدهد . که سلطان بشب نیت روزه کرد
بگفتا بود مطبخ امروز سرد

و دوموضوع مورد بحث این است .

زن از نا امیدی سر افکند پیش همی گفت با خود دل از فاقه ریش
که سلطان از این روزه آیا چه خواست ؟ که افطار او عید طفلان ماست
خورنده که خیرش بر آید ز دست به از صائم الدهر دنیا پرست
مسلم کسی را بود روزه داشت که در مانده ای را دهد نان و چاشت
و گر نه چه حاجت که ز حمت بری ؟ ز خود باز گیری و هم خود خوری ؟

داستان نهم

داستان نهم داستان عجیبی است این داستان از همت بلند و جوانمردی مردی حکایت میکند که خود را برای نجات بیچاره گرفتاری که بواسطه بده داشتن در زندان افتاده است بزندان میافکند و او را آزاد میسازد چقدر همت بلند و بزرگواری است ؟؟؟ و چقدر صفا و مروت و مردانگی است ؟؟؟

بمردی کریم و نهی دست مرد دیگری که در زندان افتاده بود نامه ای نوشت که بواسطه بده داشتن و توانای پرداخت نبودن بزندان افتاده است و از وی استمداد میکند. آن مرد کریم مال و ثروتی نداشت که ندای او را جابت کند و خواهش وی را بپذیرد از این جهت بسوی زندان میرود و از طلبکاران برای آن مرد زندانی استمهال میکند و خود ضامن وی میشود. این درخواست پذیرفته میشود و مرد زندانی را آزاد میسازند: آنگاه آن مرد کریم بآن مرد زندانی آزاد شده میگوید از این شهر بیرون برو تا کسی بتو دست رسی نداشته باشد.

چون مدت مهلت پایان رسید بآن مرد کریم مراجعه میکنند که بده کاری بده وی را تسلیم کند. ولی نه مرد بده کار حاضر بود و نه وجهی که برابر بده وی باشد. از آن جهت آن جوانمرد را بزندان میافکند. این است احسان و جوانمردی. و این است عواطف و انسانیت. این داستان باین بیت آغاز میشود.

یکی را کرم بود و قوت نبود	کفافش بقدر مروت نبود
که سفله خداوند هستی مباد	جوانمرد را تنگ دستی مباد
کسی را که همت بلند اوفتد	مرادش کم اندر کمند اوفتد

این است عادت روزگار که سفلگان را بمال و ثروت و بلند همتان را بر بشارتی و نهی دستی جزا میدهد که سفلگان فرزندان دنیا یند و مورد مهر و محبت او و جوانمردان

بیگانگانند و مورد خشم و سخط او .

بیشتر سرمایه داران و ثروتمندان از همین سفلیکان و دون همتانند .

برش تنگدستی دو حرفی نوشت که ای خوب فرجام نیکو سرشت

یکی دست گیرم بچندی درم که چندی است تا من بزندان درم

آن جوانمرد بدشمنان مرد زندانی پیامی فرستاد .

بعضمان بندی فرستاد مرد که ای نیکنامان آزاد مرد

بدارید چندی کف از دامنش و گر میگریزد ضمان با منش

آنکاه بسوی مرد زندانی آمد و گفت :

وز آنجا بزندان آمد که خیز وز این شهر تا پای داری گریز

مرد زندانی آزاد میشود و فرار میکند .

چو گنجشک در باز دید از قفس قرارش نماند اندر آن بکنفس

روز موعد فرارسید و جوانمرد را بجای آن زندانی بزندان میافکنند و مدتی

در محبس میماند و سکوت اختیار میکند .

یکی از دوستانش که پارسا مردی بود بآن جوانمرد گذر کرد و باو گفت گمان

نمیکردم که مال مردم را بخوری و تن بزندان بدهی . وی چنین جوابش میدهد و این جواب

مورد نظر ما و از مهمترین موارد احسان است .

بگفت ای جلیس مبارک نفس نخوردم بحیلتگری مال کس

یکی بندیدم شکوه آورد پیش خلاصش ندیدم بجز بند خویش

نشدیدم بنزدیک رأیم پسند من آسوده و دیگری پای بند

این است معنی احسان و حقیقت عواطف انسانیت .

شاید بعضی نجات بدهکار را باین کیفیت حیلت گری تصور کنند ولی نه چنین

است آن مرد بزندان افتاده که بدهکار بوده بحقیقت و راستی توانائی پرداخت بده خود را

نداشته و بحکم اخلاق و شرع مقدس و کتاب آسمانی که میگوید «فان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة» یعنی اگر در تنگی و سختی باشد باید ویرا مهلت داد تا بر او کشایشی شود» (۱) نیاستی وی را بزندان افکنند ولی او را بر خلاف انصاف به بند میکشند آیا در چنین صورتی عمل آن مرد که ضامن وی میشود و سبب نجات وی . جوانمردی و احسان نیست ؟ این عمل نهایت بزرگواری و آخرین درجه احسان بوده است . نظیر و مانند آن دسته مجروحینی که در میدان جنگ افتاده و عطش بر آنان غلبه کرده هریک آب را برای دیگری میفرستند و خود کف نفس میکنند و همه به تشنگی جان میسپارند . و نیز مانند آن دسته درویشانی که آنان را محکوم باعدام کرده بودند و هریک بر دیگری سبقت می جست تا زودتر کشته شود و کشته شدن یاران را نبیند .

این گونه دقائق اخلاقی از همت بلند و جوانمردی و احسان بحدایثار حکایت میکند و در تاریخ اسلام که این خوی بزرگ و این خلق شریف در اثر تعالیم او است بسیار دیده میشود و شاید در آخر باب احسان درباره این موضوع از لحاظ شریعت که نسخه داروی طریقت و حقیقت است مختصر بحثی بنمائیم

داستان دهم

داستان دهم در احسان نسبت بچییوانات است . ما گفتیم که دایره احسان آنقدر توسعه دارد که همه موجودات را در زیر عنوان خود در میآورد .
مردی از مردان خدا سگی را در بیابان نشنه می یابد آنچنانکه نزدیک بهلاکت بوده است و چاهی هم در نزدیکی وی ، آن مرد کلاه را دلو و دستار را بند میسازد و آبی از چاه بیرون میآورد و سگ را از هلاکت تشنگی نجات می بخشد . پیغمبر بزرگوار خبر میدهد که بواسطه همین عمل خداوند متعال گناهان وی را عفو فرمود .

۱- آیه ۲۸۰ سوره ۲ البقره

یکی در بیابان سگی تشنه یافت
کله دلو کرد آن پسندیده کیش
بخدمت میان بست و بازو گشاد
خبر داد پیغمبر از حال مرد

شیخ سعدی از این داستان استفاده پند و اندرز کرده و چنین میگوید :

الا مگر جفا کاری . اندیشه کن
که حق با سگی نیکوئی گم نکرد
کرم کن چنان کت بر آید ز دست
جها نبان در خیر بر کس نیست

حیوانات و بهائم را نیز بر انسان حقی است که تجاوز بحقوق آنان ظلم و معصیت است.

در روایت است که «دخلت امرأة ناراً فسی هرة حبستها» زنی در آتش بسوخت از آنجبهه که گریه‌ای را حبس کرده بود .

از امام ابی‌عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) روایت شده است که از پدران خود بیان فرموده است «للدابة علی صاحبها ستة حقوق . لا يحملها فوق طاقتها .

ولا يتخذ ظهورها مجالس فيتحدث عليها . و يبدأ بعلقها اذا نزل . ويعرض عليها الماء اذا مر به . ولا يسمها في وجوهها . ولا يضربها في وجوهها . چاربايان را بر صاحبان خود شش حق است اول . آنکه بیش از طاقتش بر او بار نگذارند دوم . پشت چاربايان را محل بحث و سخن قرار ندهند سوم . آنکه چون از آن فرود آیند نخست وی را علف دهند چهارم . آنکه اگر بر آبی گذر کردند وی را آب دهند پنجم . بر روی آنان داغ مهر نزنند ششم . بصورت آنها ضربت وارد نیاورند (۱) و حتی روایات بسیار است که نسبت ببرندگان و حیوانات غیر موزیه نهایت احسان را مبذول دارند . و چون شرح این روایات و نقل آن موجب ملال خاطر میگردد از بیان آن صرف نظر میکنیم . ولی اجمالاً

۱- المحاسن تألیف ابی‌جعفر احمد بن محمد بن خالد برقی از علماء بزرگ قرن چهارم چاپ شده در تهران معشی بهاشیه سید جلال الدین حسینی صفحه ۶۳۳ کتاب المرافق من المحاسن و گمان میکنم در روایت (لا یسمها فی جباهها بجای وفی وجوهها باشد .)

توضیح داده میشود کہ از پیشوایان دین دستور است کہ خوراک حیوانات را تأمین کنند و بازمانده سفرہ خود را در پیش حیوانات بریزند و ہر حیوانی کہ بمنازل انسان پناہ میآورد آنرا پناہ دهند و برای تأیید این بیان روایتی را نقل میکنم در تہمہ حدیثی کہ سفارش بحیوانات میشود **کل طیر یستجیر بک فأجرہ** (و در روایت دیگر **کلشی یستجیر بک آمدہ** است) یعنی ہر پرندہ ای یا ہر چیزی کہ بتوپناہ بیاورد اورا پناہ بدہ (۱)

داستان یازدہم

داستان یازدہم اگرچہ چندان با باب احسان تناسبی ندارد بلکہ مکافات طبیعی ترک احسان کسی است کہ توأم باتند خوئی و شکستن دل سائلی بودہ است .

مردی در خانہ ثروتمندی را بعرض حاجت و نیاز و فقر میکوبد آن مرد ثروتمند بغلام خود دستور میدہد کہ وی را با سختی و شدت اذہر براند و خود نیز با خشونت جواب سائل میدہد آن مرد سائل بادل شکستہ اذہر منزل راندہ میشود .

مدتی نمیگذرد مرد ثروتمند فقیر و مورد خشم و سخط روز کار واقع میشود و ہمہ مال و ثروت و خانہ و غلامان وی بدست دیگران میافتد آنچنانکہ خود بدرخانہ مردم بسؤال و کدائی میبرد اذہر .

از تصادف روز کار آن مرد فقیر یکہ روزی بکدائی بدر منزل ہمین مرد ثروتمند کہ اکنون فقیر و ناتوان است رقتہ و راندہ شدہ است بثروت و مال و منال میرسد و غلام آن مرد ثروتمند بدست وی میرسد .

روزی آن مرد ثروتمند قدیم فقیر کنونی بکدائی بدر منزل آن مرد فقیر قدیم و ثروتمند کنونی کہ مرد کریم و صاحب دل و گشادہ دست بود بدون آنکہ وی را بشناسد میروہ غلام

چون در خانه رامبگشاید و چشمش بمولای سابق خویش که اینک گدائی بیش نیست میافتد
حالتش در کون میشود . و اشکش جاری .

مولای وی از او میبرد که چرا گریه میکنی ؟ وی میگوید این مرد فقیر مالک و
مولای سابق من است که روزگار او را فقیر و ناتوان ساخته . مولایش میگوید . آری .
من هم همان مرد فقیری بودم که روزی بدر خانه وی رفتم و تو بامر او مرا از در خانه براندی
و بامن خشنونت کرد .

اکنون چندیتی از سوال و جواب غلام و مولای دومی وی نقل میشود .

غلامش بدست کسری می فتاد	توانگر دل و دست و روشن نهاد
بدیدار مسکین آشفته حال	چنان شاد بودی که مسکین بمال
شبانگه یکی بردش لقمه جست	ز سختی کشیدن قدمهاش سست
بفرمود صاحب نظر بنده را	که خشنود کن مرد و امانده را
چون نزدیک بردش ز خوان بهره ای	بر آورد بیخویشتن نعره ای
شکسته دل آمد بر خواجه باز	عیان کرده اشکش بدیباچه راز



پرسید سالار فرخنده خوی	که اشکت ز جور که آمد بروی؟
بگفت اندرونم بشویرد سخت	بر احوال این پیر شوریده بخت
که مملوک وی بودم اندر قدیم	خداوند املاک و اسباب و سیم
چو کوتاه شد دستش از عز و ناز	کند دست خواهش بدرها دراز



بنخدید و گفت ای پسر جور نیست	ستم بر کس از کردش دور نیست
نه آن تند رویت بازار گمان؟	که بردی سر از کبر بر آسمان؟

من آنم که آنروز از در برانند
بروز منش دور کیتی نشاند
نگه کرد باز آسمان سوی من
فرو شست کرد غم از روی من
خدا اگر بحکمت به بندد روی
برحمت گشاید در دیگری

داستان دوازدهم

داستان دوازدهم درباره احسان بخیوانات است . حکایتی است از شبلی (۱) که وی از شهر ازدگان گندم فروش گندم بدوش کشید و بده خود برد . در میان گندم موری دید که سر گشته بهر گوشه ای میدوید با آنکه شب فرارسیده بود آنبان گندم را بدوش گرفت و بسوی شهر برگشت و مورچه را در همان محلی که گندم را خریده بودرها کرد .

آغاز داستان این است .

یکی سیرت نیک مردان شنو
اگر نیک مردی؟ تو مردانه رو
که شبلی ز حانوت گندم فروش
پده برد آنبان گندم بدوش
نگه کرد و موری در آن غله دید
که سر گشته هر گوشه ای میدوید
ز رحمت بر او شب نیارست خفت
بماوای خود بازش آورد و گفت
مروت نباشد که این مور ریش
پراکنده گردانم از جای خویش
آنکاه سعدی از این داستان استفاده پند و موعظه برای خوانندگان
کرده چنین میگوید .

درون پر اکندگان جمعدار
که جمعیت باشد از روزگار
سپس از فردوسی شاعر سخنگوی بزرگ فارسی یاد میکند و بیتی از وی میآورد
و این خود احسانی است که سعدی از خود بروز میدهد . و میگوید :

چه خوش گفت فردوسی با کزاد
که رحمت بر آن تربت پاک باد

۱- ابوبکر دلف بن حیدر الشبلی بغدادی المولد والمنشاء از عرفاء و شیخ وقت خود بود
سال ۳۳۴ در بغداد رحلت کرد .

میا از موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است
 سیه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل
 و پس از این ابیات دیگری در همین مضمون دارد.

داستان سیزدهم

داستان سیزدهم در تأثیر احسان نسبت بحیوانات است. سعدی جوانی را می بیند که
 گوسفندی در پی او دوان است و در گردن وی بندی. و تصور میکند که این بند او را در پی
 جوان میبرد جوان بند از گردن وی بآستگی باز میکند. باز گوسفند آن جوان را رها
 نکرده و در عقب او حرکت مینماید. سپس سعدی میگوید. این بند احسان است که در گردن
 او است. و این داستان را به پیل و پیلبان و اطاعت پیل از پرستارش تنظیر و تشبیه میکند.
 و این داستان را چنین میگوید.

بره در یکی پیشم آمد جوان	بتك در پیش گوسفندی دوان
بدو گفتم این ریسمان است و بند	که میآید اندر پیت گوسفند
سبك طوق و زنجیر از او باز کرد	چپ و راست پیوئیدن آغاز کرد
هنوز از پیش همچنان میدوید	که خود خورده بود از کف او خوید
چو باز آمد از عیش و شادی بجای	مرا دید و گفت ای خداوند رأی
نه این ریسمان میبرد با منش	که احسان کمند است بر گردنش
بلطفی که دیدست پیل دمان	نیارد همی حمله بر پیلبان

و از این داستان این بند را نتیجه میگیرد.

بدان را نوازش کن ای نیکمرد که سگ پاس دارد چون تو خورد

داستان چهاردهم

داستان چهاردهم بظاهر درباره احسان نیست ولی درپایان داستان با مورد بحث ارتباط پیدا میکند .

موضوع داستان روباهی است بی دست و پای که در گوشه‌ای افتاده و بیننده‌ای را بشگفت آورده که این روباه بی دست و پا از کجا آذوقه پیدا میکند ؟ و چگونه زنده مانده است ؟ . مرد در این اندیشه بود که دید شیری شغالی را بچنگ و نزدیک روبه بی دست و پا آورده و خود هر چه خواسته از آن شغال خورده و باقی را برای روباه گذارده بطوریکه روباه سیر میشود .

اتفاقاً فردای آن روز هم باز آن مرد می‌بیند که مانند روز پیش آذوقه روباه می‌دست و پا میرسد .

آن مرد یقین میکند که در معیشت و زندگی باید تکیه بافریننده کرد و گرنه سعی و کوشش را اثری نیست. از این جهت می‌رود و در گوشه ای می‌نشیند و منتظر رسیدن آذوقه میشود .

مدتی با انتظار می‌گذرد در حالی که از گرسنگی نزدیک بهلاکت میرسد و در این موقع از گوشه محراب صدائی بلند میشود. که ای مرد برو مانند شیر باش که دیگران از تو بهره بردارند. نه مانند روباه شل باش که کل بردیگران باشی. و برو آنچنان زندگی کن که بتوانی بدیگران احسان کنی. نه آنکه دیگران بتو احسان کنند .

این داستان چنانکه مشاهده میشود بسیار آموزنده است و اگر در آغاز ارتباطی بمورد بحث ما ندارد درپایان باندروز راه احسان کردن را می‌آموزد .

و این خود یکی از تعالیم اسلام است چنانکه پیغمبر اسلام (ص) فرمود (یدالعلیا خیر من یدالسفلی یعنی دست بالاودهنده بهتر است از دست پائین و گیرنده) و نگارنده پس از نقل این داستان مختصر بیانی بنماید این سخن میآورد .

آغاز این داستان این است .

یکی رو بهی دید بی دست و پای
که چون زندگانی بسر میرد؟
در این بود درویش شوریده رنگ
شغال تگون بخت را شیر خورد
فرو مانده از لطف و صنع خدای
بدین دست و پای از کجا میخورد؟
که شیری در آمد شغالی بچنگ
بماند آنچه رو به از او سیر خورد

پس از چند بیت که مفاد آن این است فراهم چنین اتفاقی افتاد و بیننده یقین کرد که روزی از غیب میرسد پس نباید تکاپو کند. چنین میگوید .

کزین پس بکنجی نشینم چومور
که روزی نخوردند پیلان بزور
آن مرد میرود و گوشه ای می نشیند تا آنجا که ضعف بر او غلبه میکند. از دیوار محراب صدائی میشنود .

چو صبرش نماند از ضعیفی و هوش

ز دیوار محرابش آمد بکوش

برو شیر درنده باش ای دغل
چنان سعی کن کز تو ماند چو شیر
چو شیر آنکه را گردنی فر به است
بچنگ آرباد دیگران نوش کن
بخور تا توانی بیازوی خویش
چو مردان بیرنج و راحت رسان
بگیر ای جوان دست درویش پیر
خدا ابر آن بنده بخشایش است
گر موزد دان سر که مغزی در او است
مینداز خود را چو رو به شل
چه باشی چو رو به بوا مانده سیر؟
گر افتد چو رو به سگ ازوی به است
نه بر فضله دیگران کوش کن
که سعیت بود در تر ازوی خویش
مخنت خورد دسترنج کسان
نه خود را بیفکن که دستم بگیر
که خلق از وجودش در آسایش است
که دون همتانندی مغز و پوست

که نیکی رساند بخلق خدای

کسی نیک بیند بهر دو سرای

این بود داستان روباه شل که در آخر این داستان سعدی اندرزی میدهد که

بموضوع بحث ما ارتباط پیدا میکند .

تذکر و تحقیق - در ظاهر آن قسمت اشعاری که تکیه تصور و مبده عقیده درویش

بیننده است این است که وی راه تو کل پیش گرفته است چنانکه سعدی در مورد وی میگوید

یقین دیده مرد بیننده کرد . شد و تکیه بر آفریننده کرد

تو کل هم یکی از مهمترین مقامات عارفین است . پس چرا سعدی این عقیده را

نکوهش میکند ؟ در اینجا لازم است که مختصری درباره تو کل بحث کنیم .

تو کل چیست ؟ تو کل عبارت از اعتماد بر تمسب اسباب است از طرف حق نه انقطاع اسباب

خدای متعال برای هر چیزی اسبابی قرار داده که بدون آن اسباب آن چیز تحقق

نمی پذیرد . ولی سببیت را بآن اسباب خودبخشیده است و هر فردی مکلف است که رزق

خود را بوسیله یکی از اسباب مانند زراعت، صنعت، تجارت، کسب و غیر این امور از سایر

اسباب بدست آورد .

بعضی از مردم تصور میکنند که معنی تو کل بخدا این است که کسب را رها کرده

و تدبیر را بدور افکنند و مانند پارچه بیفایده و یا چون مرده متحرکی روی زمین دراز

کشیده با انتظار رسیدن روزی از غیب باشند .

و حال اینکه این عمل در شرع حرام است و نزد عقلاء و عرفاء مذموم .

بلکه انسان را لازم و ضروری است که در پی کار برخیزد و وسائل برانگیزد و در عین

حال معتمد بخدا باشد .

مثلاً زمین را شخم زند . تخم باشد . آب دهد . سرپرستی کند . و معتمد بر خدا

باشد که این تخم را برویاند و آنرا از آفات مصونش دارد و بارشش بموقع دهد و توانائی

برداشتش بخشد این است معنی توکل و مراد از تسبیب اسباب از طرف خدا .

پس اسباب بر دو قسم است اسباب ظاهری و اسباب باطنی .

اسباب ظاهری را باید فراهم ساخت و اعتماد بر اسباب باطنی بحق کرد که اگر این اسباب باطنی یاری و کمک بوسائل و اسباب ظاهری ندهد نتیجه بدست نمی دهد . چنانکه در مثال بالا این موضوع را روشن ساختیم و گفتیم زارع زمین را شخم میکند تخم میپاشد ولی رویانیدن و محصول بدست آمدن موقوف بر تکمیل این اسباب ظاهری بوسیله اسباب و علل باطنی است که تحت اختیار انسان نیست و از جمله اسباب و علل باطنی که از اختیار انسان خارج است . بارش آمدن و رویانیدن و آفت پیدا نکردن و استعداد امور طبیعی از قبیل هوا و رطوبت و امثال آن است .

پیغمبر اکرم (ص) بمرد اعرابی که شتر خود را در صحرا رها کرده بود فرمود بچه چیز شتر خود را رها کرده ای ؟ گفت بتوکل بخدا . پیغمبر فرمود . زانوی شتر را به بند و سپس بخدا توکل و اعتماد کن . عبارت پیغمبر اکرم این است (اعقلها و توکل) ۱ ممکن است گفته شود که پس از بستن زانوی شتر دیگر احتیاجی بتوکل نیست . ولی این سخن از جهالت است . مگر ممکن نیست که زانوی بند شتر بجبهتی از جهات باز گردد ؟ آری ممکن است . و همین جالزوم توکل بخدا معلوم میگردد .

از این جهت عرفا که خود توکل را از مقامات غالبه می شمارند چنین عقیده دارند که توکل در دل جای گزین است و محل آن قلب است و با حرکت و کار و زحمت که مربوط بظاهر است منافات ندارد چنانکه در رساله القشیریه این عبارت آمده است (التوکل محله القلب والحرکه بالظاهر لاتنافی التوکل بالقلب بعدما تحقق العبد ان التقدير من قبل الله تعالی وان تعسر شیئی فبتقديره وان اتفق شی فبتیسیره (۲) باین معنی که توکل را جای در دل است و حرکت بظاهر منافی با توکل بقلب نیست

آنکاه که بنده بداند که تقدیر بدست خدا است اگر سختی پیش آید پس او تقدیر کرده است. و اگر اتفاق خوب و نیک پدید آید او است که کار را آسان کرده است.

واز این بالاتر آنکه عرفا نیز آنان را که میخواهند بتوکل خانه نشینی کنند مذمت کرده و توبیخ مینمایند. چنانکه چنین نقل شده است که از جنید پرسیدند که اگر مادر طلب رزق سعی نمائیم چگونه باشد؟ جواب داد. که اگر میدانید رزاق شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند. پس در خانه نشینیم و توکل کنیم؟ گفت خدای رابوکل خود امتحان نکنید که جز حرمان نصیبی نیاید. پس گفتند چه حیات کنیم؟ گفت. ترك حیات (۱)

در این جمله معانی ریقی نهفته است که اصحاب فراست آن را درک کنند و در این باب سخن بسیار است و از حوصله و وضع این کتاب خارج. ولی برای تکمیل این سخن و روشن شدن موضوع دو قسمت دیگر را نقل میکنم.

چنین روایت شده است. که مرد زاهدی از شهر دوری جست و در دامن کوهی اقامت کرد و گفت. من از هیچکس پرسش نخواهم کرد و چیزی نخواهم خواست تا خدایم رزق و روزی مرا برساند.

مدت هفت روز هیچ نخورد و بانتظار پروردگار خود بنشست که روزی وی را برساند دیگر رمقی برای وی نماند و نزدیک بهلاکت رسید و رزقی هم باو نرسید.

در دم مرگ گفت. ای خدا اگر مرا زنده میداری پس رزقی را که بمن قسمت فرموده ای بمن برسان و الارواح مرا بسوی خدا بیروجان مرا بگیر.

خدا باو وحی فرمود بعزت و جلالت خودم سو کند که من ترا روزی نمیدهم مگر آنکه داخل شهرها شوی و بین مردم نمایان.

۱ - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه تألیف عزالدین محمود کاشانی متوفی بسال ۷۳۵ چاپ

مجلس محشی و تصحیح شده از طرف استاد جلال الدین همایی

وی از کوه سرازیر گردید و داخل شهر شد و در آنجا جای گرفت در این موقع رزق و روزی او ارسال شد و جانی تازه کرد ولی این پیش آمد در دل او شک و ترسی ایجاد کرد .

خدا باو وحی فرستاد . که تو میخواهی بوسیله زهد خودت در دنیا حکمت مرا از بین ببری . آیا نمیدانی که نزد من بهتر است که روزی بنده خود را بدست بندگان خود بدهم تا بدست قدرت خودم ؟ عین عبارت این است .

«فأوحى الله اليه . أردت أن تذهب حكمتي نزهك في الدنيا . اما علمت أني أن ارزق عبدي بأیدی عبادي أحب الي من أن أرزقه بيد قدرتي؟» (۱)

و نیز در اسرائیلیات چنین آمده است که موسی بمرضی مبتلا گردید بنی اسرائیل نزد وی رفتند و او را مداوا کردند و گفتند اگر از این دوا بخوری بهبودی می یابی .

موسی گفت که من دوا نمیخورم تا آنکه خدایم مرا شفا بخشد ولی مرض مرا طولانی شد . خدای متعال باو وحی فرستاد که ای موسی بعزت و جلال خودم سوگند که ترا شفا نخواهم داد مگر آنکه بدوا هائی که گفتند تداوی سکنی . وی تداوی کرد و بهبودی یافت . ولی در خاطرش اندک ترس و شکی پدید آمد . (عبارت این است . فأوحى الله اليه نفسه من ذلك) در این موقع باز بوی وحی فرود آمد که تو ای موسی بتو کل خود بر من میخواهی حکمت من را باطل کنی .

ای موسی . پس کیست غیر من که در دواها تأثیر نهاده و منافع در آن نهان ساخته است ؟ (عین عبارت این است . فأوحى الله اليه . أردت أن بطل حكمتي بتو كلك علي . فمن أودع العقاقير منافع الأشياء غیری ؟) (۲)

این بود مجملی از حقیقت توکل . و این است گوشه ای از عرفان و معارف اسلامی و این موضوع را از آن جهت مورد بحث قرار دادم که آنانکه از روی جهالت و نادانی

میخواهند دامان باکومنزہ حقائق اسلام و عرفان وی را بخرافات و تصورات خود آلوده سازند بدانند که معارف این دین و عرفان وی بر شالوده ای نهاده شده است که هرگز تزلزل نمی یابد و بامقتضای عصر و زمان در جهات علمی و عرفانی سیر میکند .
و هم جواب گوی آنان باشد که از روی غرض و کینه توزی میخواهند مردم را از آشنائی بعرفان اسلام دور کنند .

داستان پانزدهم

داستان پانزدهم در مورد مردی است ثروتمند و متواضع و شبزنده دار ولی خسیس و دست بسته ، سعدی و چند نفر رهنورد براو وارد میشوند . وی تا میتواند نسبت بهممان خود ادب میکند و بر سر و روی آنان بوسه میزند ولی در طعام آنان کوتاهی میورزد . آنچنان که یکی از مهمانان بوی اعتراض میکند .
این داستان در ظاهر بابحث ما ارتباطی ندارد ولی در آخر آن مورد بحث ما را مطرح میسازد و با سخن ما ارتباط پیدا میکند .
اینک ما این داستان را نقل میکنیم و سپس در مورد اندر زهای سعدی سخنی چند عرضه میداریم .

شناسا و رهرو در اقصای روم	شنیدم که مردی است با کپزه بوم
سرقتم قاصد بدیدار مرد	من و چند سالوک (۱) صحرا نورد
بتمکین و عزت نشاند و نشست	سرو چشم هر یک بیوسید و دست
ولی بی هروت چوبی بر درخت	زرش دیدم و زرع و شاگرد ورخت

۱- سالوک بمعنی صحرا نورد است . معانی دیگری هم از قبیل دزد و مکار و یا فقیر برای این لفظ آورده اند ولی آنچه مناسب است همان معنی اول است .

بلطف و سخن کرم رو مرد بود ولی دیکدانش قوی سرد بود
همه شب نبودش قرار و هجوع (۱) ز تسبیح و تهلیل و ماراز جوع
سحر که میان بست و در باز کرد همان لطف دوشینه آغاز کرد

مرد میزبان بزبان از مهمانان پذیرائی میکرد و بکرسنگی آنان رامینواخت.
در این میان یکی از مهمانان خوش طبع و شیرین بیان بوی میگوید که مرا بوسه توجه
سود دهد. بجای بوسه توشه مارا تأمین کن و هر چند بجای کفش پاك کردن و در پیش پانهادن
آن کفش را بر سرم بکوبی.

یکی مرد شیرین و خوش طبع بود که با ما مسافر در آن ربع (۲) بود
مرا بوسه گفتا بتصحیف (۳) ده که درویش را توشه از بوسه به
بخدمت منه دست بر کفش من مرا نان ده و کفش بر سر بزن

این اصل داستان است، و چنانکه مشاهده میشود بمورد بحث ما ارتباطی ندارد. ولی
سعدی از این داستان استفاده بیان پندی میکند که داستان را بموضوع احسان ارتباط
میدهد و چنین میگوید :

بایشان مردان سبق برده اند نه شب زنده داران دل مرده اند
کرامت جوانمردی و نان دهی است مقالات بیهوده طبل تهی است
قیامت کسی بیند اندر بهشت که معنی طلب کرد و دعوی بهشت
بمعنی توان کرد دعوی درست دم بی قدم تکیه گاهی است سست

آری . چنانکه پیش از این اشاره کردیم اعمال و افعالی که بنام عبادت بجای
آورده میشود اگر دارای روح و بهره مند از حقیقت باشد مؤثر و مفید است و گرنه چون
جسم بی جانی است .

۱- هجوع بمعنی آرامش و خواب ۲- ربع بروزن سردباغ و مکان ۳- مراد از
تصحیف بوسه توشه است .

در مورد این داستان مناسب است نظری باختصار بدستور شرع بیفکنیم.
آداب ضیافت - در شرائط و آداب پذیرائی از مهمان اخبار و احادیث بسیار آورده
 شده است از آن جمله این است .

شیخ بهاء الدین عاملی (۱) که از مفاخر علماء و دانشمندان و عرفاء شیعه بلکه
 اسلام است در شرح اربعین میگوید . از آداب پذیرائی از مهمان تعجیل در اطعام و
 کشادگی خاطر و شاشت و خوش زبانی و شیرین گفتاری هنگام خوردن طعام است . و از
 جمله جهات اکرام مهمان این است که پیش از آنکه سفره را بگسترانند و خوراک حاضر
 کنند میوه برای مهمان بیاورند زیرا میوه خوردن پیش از خوراک با مزاج سازگار تر و زیان
 آن کمتر است چنانکه خداوند متعال در قرآن مجید میوه را بر طعام مقدم داشته و فرموده
 است « **وفاکمه مما یخیرون - ولحم طیر مما یشتبهون** . یعنی . میوه های کونا کون از هر چه
 اختیار و گوشت مرغان و پرندگان از آنچه میل کنند و بخواهند (۲) »

و نیز آنقدر در باره مهمان سفارش شده است که میزبان حق ندارد بدون اجازه مهمان
 روزه بگیرد چنانکه مهمان هم حق ندارد بدون اجازه میزبان روزه گرفته باشد و هر گونه
 اعمال مستحبی و عبادت های غیر واجب میزبان که موجب ملالت خاطر مهمان گردد (۳) و
 یا آنکه وی را از خدمت کردن بمهمان و پذیرائی از وی بازدارد جایز نیست .

و از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود « **قرب الیه ما عندک فان الجواد**
کل الجواد من بذل ما عنده یعنی هر چه از خوراک موجود داری نزد مهمان بیاور که
 معنی بخشش وجود حقیقی آن است که هر چه داری بذل کنی (۴) »

در ذیل این داستان موضوع دیگری مورد بحث ما است که لازم است عرضه بداریم و آن

۱- شیخ بهاء الدین عاملی متوفی سال ۱۰۳۵ ۲- آیه ۲۱ و ۲۰ سوره ۵۶ الواقعة
 ۳ و ۴- سفینه البحار جلد ۲ صفحه ۷۶ و ۷۷

معنی جوانمردی و قنوت و بیان حقیقت آنست که در این داستان شیخ بزرگوار سعدی بآن اشاره بلکه تصریح کرده است. و چون چند داستان دیگر در باب احسان است که موضوع آن همین موضوع است یعنی جوانمردی و قنوت. و یکی از مراتب عالیہ احسان قنوت و جوانمردی است. در آخر این باب باختصار بحثی در این موضوع خواهیم کرد.

و اینک باجمال تذکر میدہیم کہ یکی از ابواب عرفان کہ میتوان آنرا نوعی از احسان شمرد باب قنوت و جوانمردی است و سعدی ہم معنی جوانمردی را چنین کرده است.

کرامت جوانمردی و نان دہی است مقالات بیہودہ طبل تہی است

بنابر این سخن مادر ذیل این داستانہا خارج از موضوع عرفان نیست.

داستان شانزدم

داستان شانزدم در قنوت و جوانمردی و احسان حاتم طائی است.

این داستان بمناسبت حکایت سابق و میتوان گفت متمم وی و مؤید بیانی است کہ مادر مورد نتیجہ و اندرز داستان پیش عرضہ داشتیم.

در داستان پیش مرد خسیس الطبع مہمانان را بزبان و بوسہ پذیرائی میکرد ولی در خوراک و طعام آنان کوتاہی.

این داستان درست بعکس داستان سابق و مؤید اندرز سعدی در پایان داستان پیش و در حقیقت تعلیم آداب مہمان نوازی است

حاتم طائی اسب بادپائی داشت کہ در آنصورت قسمتی از اقطار جہان معروف بود آنچنانکہ بگوش پادشاہ روم وصف آن اسب و اوصاف جمیلہ و جود و بخشش صاحب آن رسیدہ بود. وی بیاران و درباریان خود گفت. من این اسب را از حاتم میخوام. اگر وی اورا بمن بخشید پس آنچه در بارہ قنوت و جود وی گفتہ اند راست است و صحیح. و کر نہ طبل تہی و خالی از حقیقت است.

چند نفر را بریاست یکفردا ناو آشنای بقیله طی بسوی حاتم اعزام میدارد تا آن اسب را از وی بعنوان پادشاه بگیرند .

شبی بود که باران سیل آسا میبارید و حاتم را دسترس بحشم و کوسفندان خود نبود. ناگزیر همان اسب را که در نزدیکی خود بسته بود میکشد و مهمانان را بآن پذیرائی میکند. او آخر شب فرستاده پادشاه روم مقصود را میگوید. حاتم با کمال تأثر میگوید آن اسب را امشب کشتم و غذا برای شمانه به کردم از آن جهت که بواسطه بارش دسترسی بکوسفندان خود نداشتم و جز این اسب در این نزدیکی نبود. فرستادگان پادشاه روم مراجعت و قضیه را برای او نقل میکنند چون پادشاه روم میشنود بر جوانمردی و احسان وی آفرین میگوید. اینک چند شعر از داستان که محل شاهد موضوع سخن ما است. آغاز داستان باین بیت است .

شنیدم در ایام حاتم که بود	به خیل اندرش بادپائی چو دود
پس از آنکه وصف اسب را با بلاغت و شیوائی هر چه تمامتر میکند چنین میگوید:	
ز اوصاف حاتم بهر مرز و بسوم	بگفتند برخی سلطان روم
که همنای او در کرم مرد نیست	چو اسبش بجولان و ناورد نیست
بیابان نوردی چو کشتی بر آب	که بالایا سیرش نبرد عقاب
پادشاه روم میگوید :	
من از حاتم آن اسب تازی نژاد	بخوام . گراوم کرم کرد و داد
بدانم که در او شکوه مهی است	و گردد کند بانگ طبل تهی است
پس چنانکه گفتیم پادشاه روم مردی هنرمند و آگاه بقیله طی که بقیله حاتم است نزد حاتم کسبل میدارد این دسته بروی وارد میشوند رحاتم بکشتن اسب از آن پذیرائی میکند	

۱ - ناورد. میدان رزم ۲ - سباط بکسرین . خوان و سفره طعام

سماطی ۲ بیفکند واسی بکشت
 بدامن شکر دادشان . زر به مشمت
 شب و روزی بسر میرند و سپس مقصود خود را بحاتم عرضه میدارند. حاتم پریشان
 میشود و میگوید چرا زود تر بمن این مقصود را آشکار ساختید ؟

همی گفت حاتم پریشان چو مست
 بدندان حسرت همی کند دست
 که ای بهره ور مردم نیکنام
 چرا پیش از انیم نکستی پیام ؟
 من آن بادر رفتار دلدل شتاب
 ز بهر شما دوش کردم کباب
 تا آنجا که موضوع سخن ما است چنین میگوید :

مروت ندیدم در آئین خویش
 که مهمان بخسبند دل از فاقه ریش
 سپس سعدی اشاره بداستانی بعد از این داستان میکند که نهایت جوانمردی و فتوت
 حاتم طائی را ابراز میدارد و میگوید :

حاتم بدین نکته راضی مشو
 از این خو بر ما جرائی شنو
 و آن ماجرا این است .

داستان هفدهم

داستان هفدهم در جوانمردی و نزر کواری شکفت آور حاتم طائی است و این
 همان داستانی است که در پایان حکایت پیش اشاره بآن کرد .

خلاصه این داستان این است که پادشاه و فرمانده یمن مردی بود صاحب جود و
 بخشش و معاصر با حاتم .

وی میخواست با بذل و بخشش خود نام حاتم را محو کند زیرا بگانه رقیب وی
 در این صفت حاتم بود. آنچنانکه نام حاتم نزد او برده نمیشد مگر آنکه آتش حسادتش
 برافروخته میگردد و میگفت حاتم کیست ؟ که وی را گنج و پادشاهی نیست ؟
 جشنی ملوکانه برپا ساخت و جمع کثیری در آن جشن سرگرم بودند در این میان
 غلام حاتم بمیان آمد و مورد ثنا و ستایش واقع گردید .

پادشاه یمن سخت بر آشت و بخود گفت. که تا حاتم زنده است نام من به نیکی و بخشش برده نخواهد شد. پس چاره این است که حاتم را از میان بردارم تا رقیبی چنین در عصر من نباشد.

مردی را برگزید و مأمورش ساخت که بسوی قبیله حاتم برود و وی را بکشد. آن مرد در هسپار جایگاه حاتم گردید.

چون بقبیله حاتم رسید. جوانی پیشبارش آمد. جوانی نکو روی و شیرین زبان. و آن مرد غریب را بخانه خود برد و از وی کریمانه پذیرائی کرد. آنچنانکه آن مرد غریب مقتون وی گردید. شب را بیایان رسانید و سحر که بسوی مهمان خود درخت و دست و پایش را ببوسید و از وی درخواست کرد که چندی در نزد وی بماند.

آن مرد غریب گفت من کار مهمی در پیش دارم و نمیتوانم در اینجا توقف کنم. حاتم وی را گفت اگر کارت را بمن بگوئی شاید بتوانم ترا یاری کنم. وی گفت چون تو جوانمردی و پرده پوش اسرار بتو میگویم. سپس گفت. آیا حاتم را میشناسی؟ وی در این مرز و بوم بکرم معروف است و پادشاه یمن سراور از من خواسته است و من بزم کشتن وی و بردن سرش را نزد پادشاه یمن اینجا آمده ام. اگر بتوانی مرا در این منظور کمک کنی؟

حاتم بخندید و گفت. من خود حاتم اینک سر من. تا صبح فرا نرسیده و هوا روشن نشده است سرم را با تیغ جدا کن و از اینجا برو تا گزندتی بتو نرسد. آنگاه سر خود را پیش مهمان نهاد که با تیغ جدا سازد.

آن مرد چون این جوانمردی و بزرگواری و مهمان نوازی را از حاتم دید از دل خروشی برکشید و بخت اقتاد و بر پای خاست و چشم و دست و پای حاتم را بوسه داد و تیغ را از کف بیفکند و از وی پوزش خواست و گفت که من اگر گزندتی بر تو وارد

آورم نزد مردان مرد نیستم بلکه زنم و سپس راه یمن را پیش گرفت و نزد پادشاه یمن رفت
پادشاه یمن ماجرا را از وی پرسش کرد و گفت تو بایستی سر حاتم را نزد من بیاوری.
چه شد که این منظور را انجام ندادی؟ وی داستان ملاقات و مهمان نوازی ها و کرم حاتم
را بر شمرد و نا آنجا که گفت حاتم سریش من نهاد و او من را بشمشیر احسانش بکشت.
شاه یمن در تعجب و حیرت فرو میرود و تصدیق میکند که کرم و جوانمردی بر
حاتم ختم است.

اینک ابیاتی چند در این داستان از سعدی :

آغاز داستان باین سه شعر است .

ندانم که گفت این حکایت بمن؟ که بوده است فرماندهی در یمن
ز نام آوران کوی دولت ربود که در گنج بخشی نظیرش نبود
نشان گفت او را سحاب کرم که دستش چو باران فشاندی درم
ولی نام حاتم را کسی نزد آن پادشاه نمیتوانست ببرد زیرا بهیجان میآید .
کسی نام حاتم نبردی برش که سودا نرفتی از او بر سرش
در جشنی ماوگانه که برپا کرده بود نام حاتم با ثنا و ستایش برده شد و آتش حسد
شاه زبانه کشید .

شنیدم که جشنی ملوگانه ساخت چو چنگ اندر آن بزم خلقی نواخت
در ذکر حاتم کسی باز کرد دگر کس ثنا گفتن آغاز کرد
حسد مرد را بر سر کینه داشت یکی را بخون خوردنش بر کماشت
مردی مأمور کشتن حاتم میگردد و بسوی قبیله حاتم روان میشود . در اینجا
شاهد سخن خود را نقل میکنیم .

بلاجوی راه بنی طی گرفت بکشتن جوانمرد را پی گرفت

جوانی بره پیشباز آمدش کز او بوی انسی فراز آمدش
نکو روی و دانا و شیرین زبان بر خویش برد آن شبش میهمان
کرم کرد و غم خورد و یوزش نمود بد اندیش رادل به نیکی ربود



نهادش سحر بوسه بر دست و پای که نزدیک ما چند روزش بپای



بگفتا یارم شد اینجا مقیم که در پیش دارم مهمی عظیم



بگفت ارنهی با من اندر میان؟ چو یاران یکدل بکوشم بجان



بمن دار گفت ای جوانمرد کوش که دامن جوانمرد را پرده پوش
در این بوم حاتم شناسی مگر؟ که فرخنده رأیست و نیکو سیر
سرش پادشاه یمن خواسته است ندانم چه کین در میان خاسته است؟
گر مرده نمائی بدانجا که او است همی چشم دارم ز لطف تو دوست



بخندید بر نا که حاتم منم سر اینک جدا کن به تیغ از تنم
نباید که چون صبح گردد سفید گزندت رسد یاشوی نا امید
این بود شاهنکار نده در این داستان و این عالیتین درجات احسان و جوانمردی
و مهمان نوازی است و همین خوی بزرگ سبب حیرت پادشاه بمن گردید و چون داستان
را شنید گفت کرم بر آل حاتم تمام است - اینک بیان فرستاده پادشاه یمن و آنچه دیده
بود و بیان پادشاه .

جوانمرد شاطر زمین بوسه داد ملک را ثنا گفت و تمکین نهاد

که دریا قتم حاتم نام جوی
جوانمرد و صاحب خزد دیدمش
مرا بار لطفش دوتا کرد پشت
بگفت آنچه دید از گرمهای وی
فرستاده را داد مهری درم
مرا او را رسد گر گواهی دهند
هنرمند و خوش منظر و خوب روی
بمردانگی فوق خود دیدمش
بشمیر احسان و فضل بکشت
شهنشه ثنا گفت بر آل طی
که مهر است بر نام حاتم کرم
که معنی و آوازه اش هم رهند

داستان هیجدهم

داستان هیجدهم در موضوع احسان و کیفیت آن نیست ولی در اهمیت آن نزد پیغمبر بزرگوار اسلام و تأثیر آنست. و این داستان موضوع تاریخی است که سعدی سر بسته بآن اشاره کرده است و نگارنده تا اندازه ای که مناسب است این موضوع تاریخی را باز و روشن میسازد.

خلاصه داستانی که شیخ سعدی آورده اینست - قبیله طی که حاتم طائی منسوب باین قبیله است اسلام را نپذیرفتند. و دعوت پیغمبر اسلام را قبول نکردند - پیغمبر اکرم لشکری بسوی آنان اعزام فرمود که شمشیر در میان آنان نهند و بت پرستی را از این قبیله برافکنند - چون لشکر اسلام بر آنان غلبه کرد زنی از میان این قبیله که با سارت مسلمین در آمده بود خود را معرفی کرد و گفت من دختر حاتم میباشم و حاتم اهل کرم و احسان بود. پیغمبر فرمود دست و پای وی را از زنجیر آزاد سازند ولی بقیه را محکوم سازند و از دم تیغ بگذرانند. آن زن که دختر حاتم بود گریه و زاری کرد و گفت مرا هم بادیگران بکشید که مرا سزاوار نیست از بندر هائی یابم و دیگران در بند. این سخن بگوش پیغمبر رسید و دستور فرمود همه را آزاد سازند و این آزادی فقط

بخاطر آن بود که حاتم مرد کریم و بلند نظر بود و بخلق خدا احسان میکرد.

اینک عین ایات سعدی را در این موضوع نقل میکنیم.

نکردند منشور ایمان قبول	شنیدم که طی در زمان رسول
گرفتند از ایشان گروهی اسیر	فرستاد لشکر بشیر و نذیر (۱)
که نا پاک بودند و نا پاک دین	بفرمود کشتن بشمیر کین
بخواید از این نامور حاکم	زنی گفت من دختر حاتم
که مولای من بودز اهل کرم	کرم کن بجان من ای محترم
کشادند زنجیرش ازدست و پای	بفرمان پیغمبر نیک رأی
که رانند سیلاب خون بی دریغ	در آن قوم باقی نهادند تیغ
مرا نیز با جمله گردن بزن	بزاری بشمیر زن گفت. زن
به تنها و یارانش اندر کمند	مروت نبینم رهائی ز بند
بسمع رسول آمد آواز وی	همی گفت و گریان بر احوال طی
که هرگز نکرد اصل گوهر خطا	بیخشید آن قوم را از عطا

این بود داستان در ایات سعدی اینک اصل داستان :

سریه (۲) علی بن ابیطالب (ع) بوی فلس (۳)

صنم طی

- ۱ - بشیر و نذیر از القاب پیغمبر است و وظیفه همه پیغمبران بشارت دادن و ترسانیدن
- ۲ - سریه و بینه عبارت از دسته سپاهیان بود که بفرماندهی شخص دیگری غیر از شخص پیغمبر بمحلی بمأوریت میرفتند و گاه جنگ میکردند - و اگر بفرماندهی شخص پیغمبر میبوده است آن را غزوه میگویند
- ۳ - فلس بروزن قفل (بضم اول) بت قبیله طی یعنی قبیله حاتم طائی بوده است و نیز بفتح و بکسر نقل گردیده است (کتاب الاسماء تألیف ابی المنذر هشام بن محمد بن السائب الکلبی متوفی سال ۲۰۴ یا ۲۰۶ هجری بتحقیق استاد احمد زکی یاشا کاتب اسرار مجلس نظام صفحه ۵۹ منطبعه در مطبعه امیریه قاهره سال ۱۹۱۴)

در شهر ربیع الاخر سال نهم هجری دسته سپاهی که نفرات آنان یکصد و پنجاه نفر از
وجوه و مهمین انصار بایکصد شتر و پنجاه اسب بود تحت فرماندهی حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام
از طرف حضرت محمد (ص) پیغمبر بزرگ اسلام مأموریت یافت که بسوی فلس (۱)
که بت قبیله طی بود حرکت کنند و آن را منهدم سازند .

در حدود فجر بود که مسلمین بر قبیله طی و محله آل حاتم بتا خند و از غنائم و کوسفند
و دیگر چارپایان و اسراء بهره وافر و سود سرشاری بردند . و علی علیه السلام فلس و جایگاه
بت قبیله حاتم را خراب و بت را منهدم ساخت و سپس بسوی مدینه برگشت .

علی در این سریه دارای درفش سیاه و بیرق سفید بود و حامل درفش (رایت) سهل بن حنیف
و حامل بیرق (لواء) جبار بن صخر السملی میبود (۲) و راهنمای و دلیل وی حریت از بنی اسد
از جمله کسانی که با سارت مسلمین در آمده بودند سفانه (فتح سین و تشدید فاه)
دختر حاتم جواد و کریم مشهور فرزند عبدالله بن سعد بن الحشرج میبود .

و در بیت الفلّس سه شمشیر بنام رسوب ، مخمذ ، یمانی و سه زره بدست علی علیه السلام
افتاد (۳) و اباقاده را بر اسرا و عبدالله بن عتیک را بر کوسفندگان و چارپایان و ائمه ای که

۱- فلس یا صنم طی دماغه کوهی بود قرمز رنگ بشکل انسان در وسط کوه سپاهی بنام
(اجا) که بعضی قبایل عرب او را می پرستیدند و هدیه ها برای او میبردند و برای او قربانی میکردند
و هر کس بآنجا پناه میبرد مأمون بود (کتاب الاسنام صفحه ۵۹)

۲- در لشکر کشیهای عرب دو علم همراه لشکر میبود که یکی رایت نام داشت و دیگری
لواء رایت بزرگتر و برای تمام لشکر بود و لواء کوچکتر و هر دسته و فوجی میتوانست لواء خاصی
داشته باشد . و این بنده رایت راه درفش و لواء راه بیرق تعبیر و تفسیر کرده ام و نمیدانم این
تعبیر درست است یا نه و تطبیق صحیحی میباشد یا غیر صحیح ولی باین توضیح مطلب روشن گردید
و در تاریخ پینمبر اسلام نگارنده هم همین تفسیر گردیده است گرچه این تاریخ بچاپ نرسیده است

۳- امتاع الاسماع (جزء اول صفحه ۴۴۴ و ۴۴۵ تألیف تقی الدین احمد بن علی مقربزی
منطبه قاهره مؤسسه تألیف و ترجمه و نشریات بسال ۱۹۴۱ - طبقات الکبری ابن سعد جلد ۲
طبع بیروت صفحه ۱۶۴) (بدون بیان اسم دختر حاتم)

و گویند دوشمشیر بنام رسوب و مخمذ بوده است که حارث بن ابی شمر الفسانی پادشاه غسان هدیه
داده بود و پینمبر این دوشمشیر را بعلی بن ابیطالب بخشید و گویند شمشیر ذوالفقار علی علیه السلام
یکی از این دوشمشیر است . (کتاب الاسنام صفحه ۷۱۵)

بدست آمده بود مأمور و همه اسراء و غنائم را بین مسلمین تقسیم کرد و خمس آن وسه شمشیر را مخصوص پیغمبر اکرم قرارداد ولی نسبت بآل حاتم هیچ اقدامی نفرمود و آنان را بمدینه آورد۔ در حالیکه عدی بسر حاتم همین قدر که شنیده بود علی بسر زمین آنان حرکت کرده است بسوی شام فرار کرد ۔

سفانه دختر حاتم بمنزل رمله دختر حارث وارد گردید و چون پیغمبر بروی میکششت وی میگفت یا رسول الله صلی الله علیک وسلم هلك الوالد و غاب الوافد فامنن علینا من الله علیک یعنی ای رسول خدا که درود و تهنیت خدا بر تو باد پدر از میان رفت و سرپرست غائب گردید ۔ بر ما منت بگذاز خدا بر تو منت بگذارد پیغمبر اکرم از وی میپرسید سرپرست تو کیست؟ «من و افدک»؟ وی میگفت عدی بن حاتم۔ پیغمبر میگفت القار من الله و رسوله؟ یعنی آیا از خدا و پیغمبرش فرار کرده است؟ این سخن سه روز تکرار میشد تا آنکه سفانه نومید گردید ۔

سه روز اول باین ترتیب بگذشت در چهارمین روز هنگامی که پیغمبر براو عبور کرد علی علیه السلام باو اشاره فرمود که برخیز با پیغمبر سخن بگو ۔ وی برخاست و خود را به پیغمبر معرفی کرد و شرح وضعیت خود را داد۔ پیغمبر او را آزاد کرد و بوی عنایت فرمود۔ وی بسوی شام حرکت کرد و پیرادرش عدی بن حاتم ملحق گردید و او را تشویق برفتن نزد پیغمبر کرد۔ عدی بمدینه آمد و نزد پیغمبر رفت و اسلام قبول نمود ۱

اسلام آوردن عدی بن حاتم قصه ای دارد که چون مربوط بموضوع بحث نیست از بیان آن صرف نظر میکنیم ۔

و از جمله اکرام پیغمبر به دختر حاتم این بود که هنگامی که وی با پیغمبر سخن میگفت شخصی نزدیک وی ایستاده بود و این شخص کسی جز علی بن ابیطالب نبوت

۱ - امتناع الاسماع و طبقات الکبری صفحات مذکوره

علی علیه السلام همانطور که گفتیم بوی اشاره کرده بود که بایغمبر سخن گوید و در این موقع آهسته بوی گفت از یغمبر تقاضای وسیله حرکت خود بنما.

سفانه درخواست وسیله حرکت کرد و یغمبر اکر دستور فرمود که علاوه بر تهیه وسیله لباس و مخارج رفتن را هم باو بدهند (۱) و سفانه با کمال خوشنودی و رضایت از مرزمن مدینه حرکت کرد.

این احترام و احسانی که در اول امر علی بن ابیطالب درباره خانواده طی منظور داشت و کمکها و تعلیماتی که بسفانه دختر حاتم میداد و بخشش و گرمی که یغمبر در مورد این دختر مبذول فرمود همه از جهت نسبت وی بحاتم طائی جوان مرد عرب بود. حاتم طائی بمردم احسان میکرد و یغمبر هم درباره بازماندگان وی احسان میفرمود.

یغمبر احسان و رعایتی از این بیشتر برادرش عدبن حاتم کرد. و آن چنان بود که چون سفانه بشام رفت و برادرش را بملاقات محمد بن عبدالله یغمبر بزرگ اسلام تشویق کرد باو چنین گفت: اگر نزد این شخص (یعنی یغمبر اسلام) بروی علاوه بر اینکه زبان نمیری سود هم خواهی برد. زیرا اگر راستی یغمبر باشد؟ بنزدیک شدن باو به یغمبر خدا نزدیک شده ای و وظیفه خود را انجام داده ای. و اگر پادشاه باشد که تقرب پیادش جسنه ای و از عنایات وی محروم نمیشوی.

عدی بن حاتم بمدینه میآید و در مسجد خدمت یغمبر میرسد. و یغمبر از وی شخصیتش را پرسش میفرماید. و او هم خود را معرفی میکند.

عدی بن حاتم میگوید چون خود را به یغمبر معرفی کردم برخاست و بسوی منزل روان گردید من هم در پی او روان شدم. درین راه پیرزالی یغمبر را نگاهداشت و سخنها گفت و تا آن پیرزال سخن میگفت و مدت زیادی هم سخنش ادامه داشت یغمبر هم

۱- تاریخ الکامل ابن اثیر مجلد ۲ صفحه ۱۱۹ (چاپ قدیم مصر) (بدون بیان اسم دختر حاتم)

ایستاده و تمام سخنان وی را گوش میداد و حوائج او را بر آورد. من همانوقت بخود گفتم این مرد پیغمبر است نه پادشاه. زیرا پادشاهی برای شنیدن سخن پیرزالی آنقدر تحمل نمیکند. پس از فراغت از جواب بآن پیرزال دوباره براه خود ادامه داد تا بمنزل رسید من را دعوت بداخل شدن بمنزل فرمود. چون داخل شدم، قطعه حصیری ازلیف خرما در آن منزل بود او را بگسترده و ساده ای روی او نهاد و بمن دستور داد روی حصیر بنشینم و خودش روی زمین نشست.

من خواستم نپذیرم ولی بمن تکلیف کرد و من ناگزیر روی حصیر نشستم و پیغمبر روی خاک نشست و با من آغاز سخن فرمود. برای من شکی باقی نماند که این سلوک و این گونه اخلاق جز از پیغمبران نیست.

باری سخنانی بپیغمبر و عدی رد و بدل میشود و بالنتیجه عدی بن حاتم اسلام را از روی صمیمیت و خلوص می پذیرد.

این هم رعایت و احسانی بوده است که پیغمبر درباره برادر سفاهه و پسر حاتم منظور فرموده است و همه این عنایات بواسطه شخصیت حاتم وجود و کرم او بوده است.

چنانکه در روایات و احادیث بسیار پیغمبر اکرم دستور همین گونه سلوک و احترام را نسبت بمردم صاحب کرم و سخا داده است و در روایتی نیز چنین آمده است که خداوند بخشش کنندگان و جوانمردان و مردم صاحب جود و کرم را با تشنمیرد. اکنون نظری باشعار سعدی درباره این حکایت بیفکنم.

برگشت بموضوع- بار دیگر اشعار سعدی را در این موضوع میخوانیم. سعدی احسان و جوانمردی در این داستان را از دو طریق بیان میکند. یکی احسان پیغمبر بدختر حاتم بعنوان اینکه دختر حاتم است دیگر بروز احسان و فتوت و اصالط طبع از طرف دختر حاتم.

سعدی میگوید پیغمبر دختر حاتم را عفو فرمود و دستور کشتن دیگران را صادر کرد. ولی دختر حاتم حاضر نشد که خود سلامت از این معرکه برون آید و یارانش کشته شوند از این جهت میگوید .

بزاری بشمشیر زن گفت. زن
مروت نه بینم رهائی ز بند
مرا نیز با جمله گردن بزن
به تنها و یارانم اندر کمند

و این مروت و احسان زن مورد توجه سعدی در این شعر بوده است .

آنکاه . پس از گریه و زاری دختر حاتم پیغمبر اکرم با احسان دیگر مبدول داشته و همراه آورد عفو قرار میدهد. چنانکه میگوید .

همی گفت و گریان بر احوال طی بسمع رسول آمد آواز وی
ببخشید آن قوم را از عطا که هرگز نکرد اصل گوهر خطا
و این شعر آخر مخصوصاً آخرین مصرع ظاهر در این است که دختر حاتم که از آن
گوهر اصیل بوده است باین احسان خود بلندطبعی و وراثت خود را نسبت پیدر به نبوت
و سائیده است .

بنابر این در این داستان تاریخی هم احسان پیغمبر و هم احسان دختر حاتم و هم
اثر احسان و شخصیت حاتم که ضرب المثل در احسان بوده است. بیان گردیده است .
ولی اکنون ما میخواهیم این قسمت داستانی را که شیخ سعدی آورده از جهت
اصالت و صحت تاریخی مورد نظر قرار دهیم .

اصل داستان در کتب مورد استناد همان بود که نگارنده بیان کرد. ولی آنچه را
که شیخ بزرگوار سعدی در این داستان بنظم در آورده یعنی دستور پیغمبر اکرم بکشتن
اسراء پس از آنکه دختر حاتم را آزاد فرمود و گریه دختر حاتم و التماس و زاری او که چون
یاران من کشته میشوند. مرا هم همراه آنان بکشید که زندگی پس از یاران را صفا نسی
نیست، هر چند نه از دختر حاتم بعید است و نه از عفو کرم پیغمبر دور که آنان را هم مسرور
عنایت قرار داده است . نگارنده در کتب تواریخ تا کنون ندیده است .

و نیز در روایت دیگر چنین گفته شده است که چون اسراء قبیله طی را بمدینه آوردند دختر حاتم را در اطاقی که در جنب مسجد قرار داشت در زمره اسراء دیگر نگاه داشتند و چون پیغمبر بر آنان عبور فرمود با اشاره علی بن ابیطالب دختر حاتم به پیغمبر سخن گفت. و چنین گفت که پدرم مرده است و سرپرستم فرار کرده است و من زنی هستم که سنی از من گذشته و کار و خدمتی از من بر نمی آید و چون (بهمان نحو بکه بیان کردیم)، مورد عفو واقع میشود و با اشاره علی بن ابیطالب درخواست وسیله حرکت از پیغمبر اکرم میکند. پیغمبر میفرماید تعجیل در حرکت نکن تا از قوم خودت وسیله مورد اطمینانی بدست آید تا ترا بشهر خودت برساند و چون وسیله بدست آمد مرا خبر ده.

دختر حاتم میگوید. چند روزی توقف کردم تا از قبیله قضاعه کاروانی وارد گردید و من میخواستم بشام نزد برادر خود بروم. آنگاه به پیغمبر خبر دادم که کاروانی که مورد اطمینان من است وارد گردیده است. پیغمبر اکرم وسیله حرکت مرا فراهم ساخت و مرا پوشانید و هم بمن نفقه داد و من بسوی برادرم حرکت کردم.

و نیز عدی بن حاتم میگوید من پس از آنکه خواهرم تشویقم بحرکت بسوی مدینه کرد. نزد پیغمبر رفتم (بهمان ترتیبی که قبلاً بیان کردیم) و پیغمبر را ملاقات کردم و از جمله سخنانی که پیغمبر بمن گفت و موجب مسلمانی من گردید این بود که فرمود ای عدی. چه چیز ترا بفرار و چه چیز ترا از گفتن لا اله الا الله باز داشت؟ آیا جز او خدائی دیگر سراغ داری؟ و چه چیز ترا از گفتن الله اکبر جلو گیری کرد؟ آیا بزرگتر از خدا کسی دیگر را میشناسی؟

و من بهمین سخنان پیغمبر اسلام را پذیرفتم. و اندک زمانی طول نکشید که همانطور که پیغمبر گفته بود وضع مردم و اعراب را چنان دیدم که یک زن میتواند از دورترین نقاط به تنهایی بمکه بیاید و خانه خدا را زیارت کند و کمتر بن تر زلی نداشته باشد.

و نیرعدی میگوید که من در آغاز امر که نام محمد در سرزمین عرب برده میشد هیچکس را مثل او دشمن نمیداشتم و از کسی مانند او متنفر نبودم ولی پس از قبول اسلام محبت او در دل من جای گرفت. و آنچه را که محمد در باره بسط اسلام و وفور سرمایه و مال و امنیت گفته بود مشاهده کردم (۱)

این بود خلاصه‌ای از داستان دختر حاتم و عدی پسر حاتم. و چنانکه مشاهده میشود در این تواریخ شرحی که شیخ سعدی در این داستان آورده یعنی دستور کشتن اسراء در حالیکه سفاهه را آزاد فرموده بود. و درخواست وی که مراهم با آنان بکشید. نیست. آری. در یکی از تواریخی که اکنون در خاطر من نیست و ممکن است بعداً بنظرم آید و جای مناسبی آن را بیان کنم این است. که پس از آنکه عدی بن حاتم خدمت پیغمبر میرسد و مورد ملاطفت واقع میشود تقاضای آزادی اسراء را میکند و پیغمبر اکرم هم درخواست او را پذیرفته دستور آزادی آنان را صادر میفرماید.

باری. این نکته را تذکرار میکنم که در کتب مورد استناد مانند طبقات ابن سعد و تاریخ کامل ابن اثیر و امتاع الاسماع مقریزی و تاریخ طبری که هر چهار از کتب معتبره است. دستور پیغمبر بکشتن اسراء و کربیه و شبون و خواش سفاهه دختر حاتم باینکه وی را هم بکشند تا کنون ندیده‌ام.

و قطعاً سعدی در جائی دیده و یا چنانکه خود گفته است از دیگری شنیده و درخواست سفاهه را که راستی اگر چنین باشد که وی بنظم آورده است احسان شکفت آور بلکه ایثار است. بمناسبت باینکه بنام احسان در بوستان خود گشوده است بنظم آورده است.

۱ - تاریخ الامم والملوک تألیف ابی جعفر محمد بن جریر طبری مطبوعه، مطبعه استقامه مصر
جلد دوم در صفحه ۳۷۵ تا ۳۷۷

و یا چون عمل پیغمبر اکرم در بخشش اسزاء در تاریخ زندگانی وی زیاد اتفاق افتاده است. مانند غزوه بنی المصطلق که عمل و روش پیغمبر نسبت بدختر رئیس قبیله موجب این گردید که مسلمین همه اسراء را آزاد کردند و خود پیغمبر هم قبلابهر کس که در سهم خودش واقع شده بود دستور آزادی داده بود. ممکن است در خاطر سعدی چنین آمده است که این روش پیغمبر را که در غزوه دیگر واقع شده بود مرتبط بداستان سقانه دختر حاتم دانسته است. و برای همه چنین خاطره هائی بسیار پیدا میشود. و این امر تازکی ندارد. و حتی در امور روزانه انسان چنین پیش می آید که خاطره و ضابطه مطالب غیر مرتبط بیکدیگر را که همه آنها حقیقت دارد مرتبط بینکدیگر می پندارد. و در هر صورت با اصل هدف و مقصود سعدی که نمایان ساختن انواع و اقسام متصوره احسان است منافی نیست. و این داستان خواه موافق با واقع باشد یا نه. بسیار آموزنده است و در تاریخ اسلام نظایر بسیار دارد.



نکته دیگری که می خواهم از این داستان استنتاج و استفاده کرده و بر خوانندگان عرضه دارم عظمت احسان و بزرگمی این مقام در نزد علی بن ابیطالب است که خود خداوندگار این خوی بزرگ و صفت جمالی است.

علی علیه السلام چنانکه در آغاز این داستان بیان کردیم بامستنداتی که عموماً از طریق عامه است مأموریت یافت که بتقبیله طی را بشکند و صنم فلس را منهدم سازد. چون در انجام این مأموریت برخورد بقبیله حاتم پیدا میکند بدون آنکه اموال آنها را تحت تصرف در آورد و آنها را اسیر کند نزد پیغمبر بمدینه می آورد. و هم در روز چهارم موقع را مناسب می بیند که سقانه شخصاً درباره خود به پیغمبر اکرم صحبت کند. باین مناسبت به سقانه اشاره میکند که فرصت را از دست ندهد. و همان سخنی که سقانه با پیغمبر در می آورد سبب نجات وی میشود و نیز بتعلیم علی علیه السلام دختر حاتم از پیغمبر

بزرگوار درخواست زاد و راحله میکند و پیغمبر هم مسئلت وی را اجابت میفرماید و علاوه بر آنچه آن دختر درخواست کرده است بخلعت پیغمبر نوازش می یابد. روی را بلباسی که البته در خور مقام بخشش پیغمبر و مقام وراثت این دختر از پدر جوان مرد خود بوده است مفتخر میفرماید.

این عنایات و احترام برای چه بوده است؟ جز در نتیجه شهرت حاتم بوجود و احسان؟ پس این است تأثیر مقام احسان.

نکته های بسیار دقیق دیگری هم در این داستان در تواریخ نهفته است که بیان آن موجب اطاله کلام است و نگارنده از همین قدر بحث هم از خوانندگان پوزش می طلبد. و تنها باین موضوع که شاید بر آشنایان بتاریخ اسلام موجب ایراد بر نگارنده شود اشاره میکند. ممکن است گفته شود که چون عدی بن حاتم نصرانی بوده است (چنانکه در بعضی از مستندات تاریخی مابین شده است) طرز سلوک و دستور شرع اسلام نسبت باهل کتاب ایجاب چنین عمل و رفتاری را نمیکرده است و عبارت دیگر روش اسلام بدستور خدا و پیغمبر با اهل کتاب و بابت پرستان فرق نمیکرده است.

اهل کتاب را جز در صورتیکه مبادرت بچنگ از طرف آنان شود جایز نبوده است که بکشند یا باسارت در آورند و یا اموال آنان را غارت کنند. پس عفو و بخشش آنان بعنوان شرع بوده است نه احسان.

این اشکال و شبهه ممکن است پیش آید. ولی نگارنده این شبهه را چنین جواب میدهد. که اولاً این خود احسانی است که نسبت باهل کتاب بدستور خدای متعال مراعات میشده است ثانیاً اگر چه عدی بن حاتم نصرانی بوده است ولی خواهرش همانطور که قبیلہ طی بت پرست بوده اند وی هم بت پرست بوده و از همین جهت علی بن ابیطالب بشکستن

بت آنان که صنم فلس بوده است مأموریت داشته است (۱)
و ماسخن را در این باره پایان میدهم و خوانندگان را بتواریخ اسلام ارجاع .

داستان نوزدهم

داستان نوزدهم باز در مورد جوانمردی و احسان حاتم است. و مفاد این داستان و منظور از آن این است که هر کس بایستی در خور مقام خود بدیگری بویژه اگر طرف احسان سائل باشد احسان کند. چنانکه مردی از حاتم یادستگاه وی دو درم سنگ فایند (۲) خواست و او یک تنگ شکر باو داد و زنش از خیمه سر بدر کرد و بروی اعتراض

۱- داستان تنصر (قبول نصرانیت) عدی بن حاتم این است- که شتری متعلق بکنیز مالک بن کثوم را شخصی از خدام فلس (بت طی) بنام صیفی که آخرین دربان این بت بوده است بسوی محل این بت میبرد و مالک چون مطلع میشود در پی آن روان میگردد در حالیکه سوار بر اسب برهنه شده و نیزه ای بدست میگیرد و شتر خود را نزدیک فلس می بیند که بسته شده است. مالک پای بند (عقال) شتر خود را باز میکند و شتر را همراه بر میگردد در حالیکه صیفی با او میگوید این شتر متعلق بخدایت فلس است. مالک اعتنائی با اعتراض او نمی کند و صیفی هم چون چنین می بیند بفلس اشاره ای میکند و اشعاری میخواند مبنی بر اینکه مالک هتک حرمت ترا کرد - اتفاقاً در آن روز عدی بن حاتم برای این بت قربانی داشت قربانی خود را ذبح و با چند نفر داستان مالک و صیفی را نقل میکند و منتظر می نشیند بت مزبور (فلس) چه انتقامی از مالک بگیرد چند روز میگذرد و هیچ حادثه ای برای مالک روی نمیدهد و معجزه ای از بت ظاهر نمیشود از این جهت دست از بت پرستی بر میدارد و دین مسیح را میپذیرد (الاصنام صفحه ۶۰ و ۶۱ بطور خلاصه)

۲- فایند معرب پانید است نوعی از حلوا و بمعنی قند و شکر نیز گفته اند. آب نیشکر پس از طبخ و انعقاد پی تصفیه قند سیاه گویند و اطباء آن را شکر سرخ گویند چون شکر سفید را بجوشانند و تصفیه کرده منعقد سازند آن را نبات سفید گویند چون دومرتبه تصفیه کرده و در ظرفی بریزند که در آن جدا گردد شکر سلیمانی گویند و چون سومین بار آن را تصفیه کنند و در قالب صنوبری بریزند آن را فایند خوانند (خلاصه از لغتنامه علامه فقید دهخدا شماره مسلسل ۷۹ صفحه ۴۰)

پانید شکری است سرخ رنگ یا زردگون. اما مانند شکر یا قند تصفیه نشده و خشک نگردیده (خلاصه قسمتی از معنی لغت فایند در هر مزدنامه تألیف علامه معاصر پورداد (صفحه ۳۴) در هر صورت سنگ فایند عبارت از قسمت منجمد شده مانند سنگ از نوع شکر است .

نمود که جز از اند بر آنچه سائل خواسته بود باوداده شده است. حاتم جواب میدهد که اگر من بیش از آنچه درخواست کرده است ندم پس جوانمردی آل حاتم کجا ظهور و بروز میکند؟ این داستان باین سه شعر شروع میشود.

ز بنگاه حاتم یکی پیر مرد طلب دو درم سنک فایده کرد
ز راوی چنان یاد دارم خبر که پیش فرستاد تنگی شکر
زن از خیمه گفت این چه تدبیر بود؟ همان دو درم حاجت پیر بود

شاهد مادر این داستان این شعر است که حاتم جواب اعتراض آن زن را میدهد
مگر او در خور حاجت خویش خواست جوانمردی آل حاتم کجاست؟
پس سعدی از این جوانمردی حاتم تمثیل بخوی و صفت جوانمردانه ابو بکر

سعد بن زنگی کرده و چنین گوید:

چو حاتم بازاد مردی دگر ز دوران کیتی نیامد. مگر
ابو بکر سعد آنکه دست نوال نهد همتش بر دهان سؤال
رعیت پناها دلت شاد باد بسعیت مسلمانی آباد باد
سرافراز این خاک فرخنده بوم ز عدلت ز اقلیم یونان و روم
تا آنجا که میگوید.

که حاتم بدان نام و آوازه خواست ترا سعی و جهد از برای خداست
تکلف بر مرد درویش نیست وصیت همین یک سخن بیش نیست
که چند آنکه جهدت بود خیر کن ز تو خیر ماند ز سعدی سخن

داستان بیستم

داستان بیستم نوع دیگر احسان ضمن آن بیان میگردد - داستان این است
مردی خری داشت که گوشتا سرمایه دست آن مرد بود - باران و سیل در تیره و تاریک ساعتی
بر او میبارید و آن مرد وامانده و متحیر سقط گفتن و فحش دادن آغاز کرد و بهمه کس و

بهمه چیز ناسزا میگفت حتی بصاحب و مالک و پادشاه آن سرزمین. تصادفاً هنگامیکه آن مرد بزمین و آسمان و هر چه و هر کس ناسزا میگفت پادشاه آن سرزمین از آنجا بگذشت و زشتگوئیهای وی را بشنید و بخشم درآمد آنچنانکه درباریان و کسانی که اطراف او بودند رأی بکشتن آن مرد دادند. ولی پادشاه برخشم خود مستولی گردید و او را به بخشید و بانعام و اکرامش بنواخت.

این اصل داستان بود که نوع دیگر احسان ضمن آن بیان شده است. و این احسان عبارت از عفو و بخشش نسبت به مردم مسکین و و اما نده در حین قدرت و توانائی بر انتقام.

سعدی داستان را چنین می آورد.

یکی را خری در گل افتاده بود	ز سوداش خون در دل افتاده بود
بیابان و باران و سرما و سیل	فرو هشته ظلمت در آفاق ذیل
همه شب برین غصه تا بامداد	سقط گفت و نفرین و دشنام داد
نه دشمن برست از زبانش نه دوست	نه سلطان که این بوم و برزن از او است
قضا را خداوند آن پهن دشت	در آن حال منکر بر او بر گذشت
بچشم سیاست بر او بنگریست	که سودای این برمن از بهر چیست؟
یکی گفت شاه به تیغش بزن	ز روی زمین بیخ عمرش بکن
تکه کرد سلطان عائی محل	خودش در بلادید و خرد درو حل
بیخشود بر حال مسکین مرد	قرو خورد خشم و سخنها ی سرد
ز رش داد واسب و قبا پوستین	چه نیکو بود مهر در وقت کین!!

شاهد ما در این داستان این شعر است که :

بدی را بدی سهل باشد جزا
اگر مردی ؟ احسن الی من آسا
این دستور خدا است که فرمود «الکاظمین الغیظ و العاقین عن الناس»

۱- وحل - گل دلای

یعنی کسانی که خشم خود را فرو بنشانند و مردم گناهکار را عفو کنند، (۱) و این بزرگترین احسان است چنانکه در تمه این آیه میفرماید **والله يحب المحسنين**

و در قرآن مجید از این دستور بسیار آمده است که از آن جمله این دو آیه است « **فاعفوا و اصفحوا حتی یأتی الله بامرہ** یعنی ببخشید و چشم پوشی کنید تا خدا امر خود را آشکار سازد (۲) » و آیه « **فمن عفی له من اخیه شئ فاتباع بالمعروف** یعنی هر کس که از گناه برادرش چشم پوشی کند پیروی از کار نیک کرده است » (۳)

و در اخبار و احادیث نبوی و پیشوایان دین آنقدر در مورد عفو و بخشش مخصوصاً در حین قدرت و توانائی بر انتقام آثار و دستورها وارد شده است که شرح آن از حوصله این کتاب خارج است.

داستان بیست و یکم

داستان بیست و یکم در تأثیر احسان مردی که در صاحب نفسی دل شکسته و رانده شده از در خانه مردم فرو رسبک مغزی است وینا شدن آن مرد کور بواسطه احسانی که بآن صاحب نفس کرده بود. و چون در این داستان مطلب مهمی علاوه بر آنچه گفته شده است نیست. بنقل چند بیت آن اکتفا میکنیم.

در خانه بر روی سائل به بست	شنیدم که مغروری از کبر مست
جگر کرم و آه از تف سینه سرد	بکنجی فرو رفته بنشست مرد

۱- آیه ۱۳۴ سوره آل عمران و قسمت قبل از این جمله از آیه این است (**الذین ینفقون فی السراء والضراء** یعنی و کسانی که در گشایش و تنگ دستی اتفاق میکنند.

۲- آیه ۱۰۹ سوره ۲ البقره ۳- آیه ۱۷۸ سوره ۲ البقره و این آیه درباره قمار است که هر کس کسی را بکشد باید قمار شود. و اگر عفو کند بهتر است. اول آیه این است : **یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی .**

در آن دم یکی مرد پوشیده چشم
پیرسیدش از موجب کین و خشم
فرو گفت و بگریست بر خاک کوی
جفائی کز آن شخص آمد بر او
بگفت ای فلان ترك آزار کن
یکی شب بنزد من افطار کن
بخاق و فرییش گریبان کشید
بخانه در آوردش و خوان کشید
بر آسود درویش روشن نهاد
بگفت ایزدت روشنائی دهد
شب از تر کش قطره چندی چکید
سحر دیده بر کرد و دنیا بدید
مورد توجه در این داستان و شاید موضوع ما این دوشعر زیر است.

اگر بوسه بر خاک مردان زنی
بمردی که پیش آیدت روشنی
کسانی که پوشیده چشم و دلند
همانا گزین توتیا غافلند
پند و اندرز

پس از داستان مذکور بالا اندرزی است که موضوع آن احسان به حیوانات است.
و تأثیر آن. و نکارنده عین آن اندرز را نقل میکند.

الا اگر طلبکار اهل دلی
ز خدمت مکن يك زمان غافلی
خورشده بگنجشك و كبك و حمام
که یکروزت افتد همائی بدام
چه هر گوشه تیر نیاز افکنی
امید است ناصبه که صیدی کنی
دوی هم بر آید ز چندین صدف
ز صد چوبه آید یکی بر هدف

داستان بیست و دوم

داستان بیست و دوم داستانی است که مناسب باب عشق و مستی است. نه مناسب باب احسان.
آری. فقط میتوان از اندک مناسبی که بعداً بیان میکنیم این داستان را با احسان ارتباط داد.
اصل داستان این است که مردی فرزندش را در کاروان کم کرد و پس از جستجو وی را پیدا کرد و گفت من از این جهت این فرزندم را یافته ام که هر کس را از دور میدیدم میگفتم او است اینک عین داستان.

یکی را بسر کم شد از راحله
بهر خیمه پرسید و هر سوشتافت
چو آمد بر مردم کاروان
ندانی که چون راه بردم بدوست؟
از آن اهل دل در پی هر کسند
برند از برای دلی بارها
چنانکه مشاهده میشود این داستان چندان تناسبی با باب احسان ندارد مگر از
این شعر که گفت:

از آن اهل دل در پی هر کسند
که باشد که روزی بمنزل رسند
میتوان چنین استفاده کرد که انسان باید احسانها بکند و بارها بکشد که شاید
یکی قبول پیشگاه حق افتد و منظور نظری قرار گیرد و این همراهیهای مختلف در احسان
بهمن جهت است که یکی از آن انسان را بمنزل سعادت برساند.

داستان بیست و سوم

داستان بیست و سوم در موضوع تعمیم احسان است. یعنی باید دامان احسان را چنان
بگسترانید که هر نیک و بدی از آن بهره مند گردند. و باید آنقدر احسان با انواع مختلف
کرد که شاید یکی بموقع واقع شود و منظور از احسان فقط برای حق باشد و لا غیر.
مفاد داستان این است. که دانه گرانبهایی از تاج ملک زاده ای در تیره شبی در وسط
سنگلاخی بیفتاد. ملک زاده در پی جستجویش برخاست. شاه باو گفت در این تار یکی
چگونه میتوان لعل را از سنگ تشخیص داد. بهتر این است که همه این سنگریزه ها را
در نظر بگیری و از آن حفاظت کنی. تا چون روز پدید آید. و هواروشن گردد. لعل را ایایی
چنانکه این لعل از میان این سنگها بیرون نیست.

شیخ سعدی از این داستان استفاده پندواندازی عارفانه میکند. و آن این است که در میان زنده پوشان و بظاهر او باشان مرد خدا نهان است. چه بسا دلی را با خداری باشد و ولایت حق در آن نهفته. چنانکه در یکی از غزلیاتش گفته است.

بچشم عجب و تکبر نگه بخلق مکن
که دوستان خدام میکنند در او باش

اینک اصل داستان

ز تاج ملک زاده ای در مناخ (۱)
پدر گفتش اندر شب تیره رنگ
همه سنگها پاسبان ای پسر
که لعل از میانشان نباشد بدر

شهد بیان ما و منظور سعدی اشعار زیر است که بمناسبت داستان بالا آورده است.

در او باش پساکن شوریده رنگ
چو پاکبزه نفسان و صاحب دلان
بر آفتاب بخت بستند با جاهلان
بر غایت بکش سار هر جاهلی
کسی را که بادوستی سرخوش است
بدرد چو گل جامه از دست خار
غم جمله خور در هوای یکی
گرت خاک پایان شوریده سر (۲)
بمردی، گزایشان بدر نیست آن
تو هرگز مبینشان بچشم پسند
کسی را که نزدیک ظنت بد او است
چندانی که صاحب ولایت خود او است؟

آنچه مورد نظر حق است دل است. دل هم در سینه ها نهان. و صاحب دلان از دیده خلق پنهان. چنانکه در روایت است که حق فرمود «الآن اولیائی تحت قبائی

۱- مناخ: سرزمین خوابانیدن شتر. محل اقامت و اقامتگاه

۲- در بعض نسخه ها (اگر خاک پاکن شوریده سر) ضبط شده است.

لایعرفهم غیری یعنی دوستان من در زیر خیمه‌های من و تحت استارند که جز من دیگر کسی آنان را نمی‌شناسد.

یکی از بزرگان عرفاء میگوید: «اولیاء الله عرائس الله ولایری العرائس الا المحرمون فهم مخدرون عنده فی حجاب الانس لایراهم احد فی الدنيا والاخرة» یعنی دوستان خدا عروسان خدایند. و عروسان را کسی نمی‌بیند. جز آنکه محرم باشد. اینان در بس پرده انس نزد حق می‌زیند و کسی آنان را در دنیا و آخرت نخواهد دید، (۱) در اینجا سخن بسیار است ولی از حوصله این کتاب خارج. سپس سعدی میگوید:

در معرفت بر کسانی است باز	که در هاست بر روی ایشان فراز
بسا تلخ عیشانش تلخی چشان (۲)	که آیند در حله دامن کشان
بیوسی. گرت عقل و تدبیر هست؟	ملك زاده رادر نواخانه دست
که روزی برون آید از شهر بند (۳)	بلندیت بخشد چو گردد بلند
مسوزان درخت گل اندر خریف	که در نو بهارت نماید ظریف

آری. اینان ملك زادگانند و مورد عنایت خدا. هر آنکس را که عقل و تدبیر است جانب آنان را رعایت کند که روزی نفس آنان بکار آید.

شیخ بزرگوار ما نزدیک همین مضمون را در یکی از غزلیات خود در طبییات آورده است. وی مناسب نمی‌بینم آن غزل را در اینجا بیاورم اگر چه شاید در شرحی که درباره عرفان وی در غزلیاتش مینگارم تکرار گردد و آن غزل این است:

چون ملك گدایان بجهان سلطنتی نیست	مجموعه تراز ملك رضا ممالکتی نیست
گر منزلتی هست کسی را مکرانراست	کاندر نظر هیچکس منزلتی نیست

۱- رساله‌التشیری نقل از ابایزید صفحه ۱۱۸ - ۲- در بعض نسخه‌ها (بسا تنك عیشانش تلخی چشان) و در بعض نسخه‌ها سختی کشان ضبط شده است. ۳- در بعض نسخه‌ها (فرج یا بد بجای برون آید) ضبط شده است.

هر کس صفتی دارد و رنگی و نشانی
 تو ترك صفت کن. که از این به صفتی نیست
 سنگی و گیاهی که در او منفعتی هست
 از آدمی به که در او منفعتی نیست
 درویش: تو در مصلحت خویش چه دانی؟

خوش باش اگر ت هست. که بی مصلحتی نیست
 آنکس که در او معرفتی هست کدام است؟
 آنست که با هیچکس معرفتی نیست
 پوشیده کسی بینی فردای قیامت
 کامروز برهنه است و بر او عاریتی نیست
 آن دوست نباشد که شکایت کند از دوست
 فریاد که بر حال کسش مرحمتی نیست
 آن عاشق مجروح ندانی که چه گفتست؟
 هر خونی که دلارام بریزد دبتی نیست
 راه ادب این است که سعدی بتو آموخت

گر گوش کنی خوشتر از این تربیتی نیست
 پس نتیجه این داستان و آنچه را که در پی آن آورده است این است. که در میان
 ژنده پوشان و کم نامان چه بسا مردان حق نهان باشند و مردم آنانرا نشناسند. در این مورد
 داستانها و حکایات بسیار است که شاید مردم هوشیار کم و بیش خود دیده باشند و بیان
 آن از مجال این کتاب خارج است.

داستان بیست و چهارم

داستان بیست و چهارم مذمت از بخیلان و ممسکان است که در احسان را بروی
 بندگان خدا بسته اند و بجمع مال و سیم و زر همت گماشته اند.

مردی بخیل شب و روز در بند جمع مال و منال و سیم و زر بود آنچنانکه نه خود میخورد و نه بدیگران اتفاق میکرد.

پسرش بمحل اندوختن مال وی پی برد. و آن را برون آورد و بیادش داد و سنگی بجای وی نهاد. پدر بخیل از این امر آگاه میشود. و غم و اندوه او را فرا میگیرد. و شب را گریه و زاری سر میدهد. پسر بامدادان بر او میخندد و پیدر اندرز میدهد. و میگوید مال و زر و سیم برای خوردن است نه نهادن. و گرنه چه فرق است میان سنگ و زر.

هر چند ظاهر این داستان موافق با احسان نیست. و جای این دارد که بر این حکایت خورده گیری کنند زیرا همانطور که نهفتن مال و نخوردن آن مورد مذمت است بر باد دادن آنهم خالی از مذمت نیست. ولی در ضمن اندرزی که در این داستان میدهد این موضوع را میرساند که باید مال را بادوستان و عزیزان خوردند و این خود احسانی است. علاوه بر این هدف سعدی اندرز به بخیلان است.

اینک چندیتی از این داستان و اندرز شیخ را که خودش دستور بکار بستن آن را میدهد نقل میکنیم.

یکی زهره خرج کردن نداشت	زرش بود و یارای خوردن نداشت
نه خوردی که خاطر بر آسایدش	نه دادی که فردا بکار آیدش
شب و روز در بند زر بود و سیم	زر و سیم در بند مرد لثیم
بدانست روزی پسر در کمین	که ممسک کجا کرد زر در زمین
ز خاکش بر آورد و بر باد داد	شنیدم که سنگی بجایش نهاد
جوانمرد را زر بقائی نکرد	یک دستش آورد و دیگر بخورد
تا آنجا که میگوید:	
پدر زار و گریان همه شب نخفت	پسر بامدادان بخندید و گفت

زر از بهر خوردن بودای پدر
 زر از سنگ خارا برون آورند
 پس بکنجهای نهفته زیر زمین اشاره کرده و در آخر داستان میگوید:
 سخنهاى سعدی مثال است و پند
 بکار آیدت گسر شوی کار بند
 دریغ است از این روی بر تافتن
 گزین روی دولت توان یافتن
 و چنانکه مشاهده میشود در دومین بیت این داستان تصریح میکنید که فلسفه
 مال یا تأمین آسایش امروز خویش است. و یا تأمین فردای خود. یا باید خورد که درد نیاخوش
 باشد. یا باید بخشید که در آخرت بکار آید.

شب و روز صرف اندوختن مال. و خود را در تنگنای سختی نهادن که مبادا
 روزی فقیر شود، خود فقر و بدبختی و بیچارگی است. چه خوش گفت شاعر بزرگ و شهیر
 عرب ابوالطیب متنبی (۱)

ومن ينفق الساعات في جمع ماله
 مخافة فقر فالذي فعل الفقر

یعنی هر آنکس که ساعات شب و روز خود را برای اندوختن مال صرف کند تا
 تا مبادا روزی فقیر شود. هم اکنون در کدائی و فقر بسر میبرد.

در قرآن مجید و اخبار و احادیث و کلمات بزرگان مذمت از بخیل بسیار آمده است
 و موجز ترین و بلیغترین و رساترین مذمتی که ازین دسته آدمیان شده است در قرآن کریم است.
 که يك سوره را اختصاص بهمین موضوع و عاقبت بخیلان داده است و آن سوره ۱۰۴ است
 ويل لكل همزة لمزة . الذي جمع مالا وعدده . يحسب ان ماله اخلاده
 كلا لينبذن في الحطمة .

یعنی وای بر مردمان عیبجو و در باره مردم طعنه زن آنکس که مالی بیندوزد و
 شماره کند. و در اندیشه فرونی آن باشد. و چنین پندارد که مالش همیشه اورا زنده بدارد.
 هرگز نه چنین است. وی در بدبختی و مصیبت خورد کشته خواهد افتاد. و سزای خود

(۱) ابوالطیب احمد بن الحسین المتنبی گفته شده سال ۳۵۴

خواهد رسید .

و در کلمات قصار علی علیه السلام است « عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَيَقْوَتُهُ الْغَنَى الَّذِي آيَاهُ طَلَبَ . فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عِيشَ الْفُقَرَاءِ ، وَيَحْسَبُ فِي الْآخِرَةِ حَسَابَ الْأَغْنِيَاءِ » یعنی مرا شگفت آید از بخیل که وی تعجیل میکند بسوی فقر یکه از وی فرار میکند و از کف میدهد غنی و ثروتی را که آنرا یافته است .
در دنیا چون گدایان زندگی میکند و در آخرت حساب ثروتمندان را پس میدهد .

داستان بیست و پنجم

داستان بیست و پنجم در موضوع جزای احسان با احسان است . و داستان پیرمردی است که مورد احسان جوانی واقع شده بود . و از حوادث روزگار آن جوان بجرمی گرفتار گردید . و او را مأمورین پادشاه برای کشتن میبردند . پیرمرد وی را دید و دلش بحال اوسوخت . و برای نجات وی حیل های بکار برد . مابین کیفیت که بر سر روی خود نواخت و فریاد بر آورد که ناگاه شاه بمرید . غلامان شاه و مأمورین چون این سخن را بشنیدند سخت ناراحت شدند . و آشوب و غلغله ای پدید آمد و جوان در این گیرودار و غلغله و انقلاب از دست مأمورین فرار کرد و پیرمرد گرفتار شد و مأمورین چون بکاخ سلطنت برگشتند شاه را در کمال صحت و سلامت دیدند . و داستان را بعرض وی رسانیدند . شاه با کمال تعجب و خشونت از آن پیرمرد سؤال کرد که منظورت از این سخن دروغ و آرزوی مرگ من چه بود ؟

پیرمرد با کمال جسارت و شهامت میگوید . ای پادشاه ارا این سخن من تونمردی . ولی جوانی از کشته شدن نجات یافت . و سپس داستان احسان آن جوان را بخود بیان کرد . شاه را این سخن و حیل خوش آمد و او را بمحبت و احسان خویش نواخت .
سعدی از این داستان چنین استفاده پند و اندرز میکند که بخشش و احسان بمردم ناتوان رفع بلا یا و حوادث سوء را میکند .

اینک چند شعر ازین داستان و سپس اندرزی که از این داستان بدست میآید .
 جوانی بدانگی کرم کرده بود تمنای پیری بر آورده بود
 بجرمی گرفت آستین ناکش فرستاد سلطان بکشتنکش
 تکابوی ترکان و غوغای عام تماشاکنان بر در و کوی و بام
 چو دید اندر آشوب ، درویش پیر جوان را بدست خلایق اسیر
 داشت بر جوانمرد مسکین بخت که باری دل آورده بودش بدست
 بر آورد زاری که سلطان بمرد جهان ماند و خوی پسندیده برد
 بهرم بر همی سود دست دریغ شنیدند ترکان آهخته تیغ
 فریاد از ایشان برآمد خروش طپانچه زنان بر سروروی و دوش
 پیاده بر تا در بارگاه دویدند و بر تخت دیدند شاه
 جوان از میان جست و بردند پیر بگردند بر تخت سلطان اسیر
 بهوش بپرسید و هیبت نمود که مرگ منت خواستن چه بود؟
 بر آورد پیر دلاور زبان که ای حلقه در گوش حکمت جهان
 بقول دروغی که سلطان بمرد نمردی و بیچاره ای جان ببرد
 ملک زین حکایت چنان بر شگفت که چیزش بیخشید و چیزش نگفت
 تا آنجا که این نتیجه را از این داستان بیان میکند .

بلی تخم در خاک از آن می نهد
 حدیث درست آخر از مصطفی است

که روز فروماندگی بر دهد
 که بخشایش و خیر رفع بلاست

یکی از موارد احسان بلکه مهمترین موارد آن صدقه و انفاق است. و در قرآن مجید و اخبار و احادیث در فضل انفاق و صدقه دستورهای اکیدوار شده است و یکی از صریحترین آیات قرآن این است **«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ** یعنی به نیکی و ثواب نائل نمیشوید مگر آنکه از آنچه دوست میدارید بمردم ببخشید آیه ۹۲ سوره آل عمران و در آیه دیگری که از جوامع آیات قرآن و مجمع فضائل و عرفان و اخلاق اسلامی است

چنین آمده است و آتی المال علی حبه یعنی بدهد مال را به نیازمندان (۱)
و نیز در حدیث نبوی است که فرمود: «الصدقة افضل من الصلوة والصوم والصومجة»
یعنی صدقه برتر است از نماز و روزه و حال آنکه روزه نگاهدارنده انسان است از غضب خدای (۲)
و در روایت دیگر است که «الصدقة يدفع البلاء» یعنی صدقه و بخشش دفع بلا میکند
و از این گونه آیات و اخبار بسیار است.

داستان بیست و ششم

داستان بیست و ششم در مورد آسایش رسانیدن بخلق است که خود از بارزترین
انواع احسان است. مردی صحرای محشر را بخواب می بیند که زمین میگذارد
و مردم در جوش و خروشند و در این میان یکمفر در سایه ای خلیده و بالاس آراسته و در
آسایش بسر میبرد. از وی سؤال میکند که چه چیز موجب آسایش تو گردیده است ؟
وی گفت در دنیا بر در خانه خود زری سایه افکن داشتم و مردی در سایه آن استراحت
کرد و در آن حال از خدا خواست که من را در آخرت در سایه رحمت خود آسایش دهد
و همین اندک آسایشی که از طرف من بر مرد و امانده ای رسید. سبب نجات من از این سختی که
می بینی گردید.

(۱) اصل آیه این است لیس البران تولوا و جوهم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله
والیوم الآخر والملئكة والكتب والنبیین و آتی المال علی حبه ذوی القربی والیتامی والمساکین
و ابن السبیل والمائلین فی الرقاب و اقام الصلوة و آتی الزکوة والموفون بمهدم اذا اهدوا
و الصابرین فی الباساء والضراء و حین البأس اولئک الذین صدقوا و اولیک هم المتقون یعنی خویی

این نیست که روهای خود را بسوی مشرق و مغرب بر گردانید بلکه خویی آنرا است که ایمان
بخدا و روز جزا و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیغمبران بیاورد و مال و ایه نیازمندان از خوشان
و بی پدران و بیچارگان و درماندگان در شهرها بغربت و پریشانی بدهد و نماز را برپا دارد
و زکوة بدهد و بعهد خود وقتی که وعده میکند وفا کند و در سختیها و جنگها و میدانهای رزم
شکیبا باشد اینان کسانی هستند که راست میگویند و اینان پرهیزگارانند آیه ۱۷۷ سوره ۲ البقره
(۲) سفینه البحار مجلد ۲ صفحه ۲۴

اینک عین داستان در بوستان - و خوابی که مردی از صحرای محشر دیده بود.

کسی دید صحرای محشر بخواب
مس تفته روی زمین آفتاب
همی بر فلک شد ز مردم خروش
دماغ از تبش می برآمد بجوش
یکی شخص از آن جمله در سایه ای
بگردن پر از حله پیرایه ای

مردی از وی می پرسد. که آسایش تواز چیست؟
پرسید کای مجلس آرای مرد؟

که بود اندرین مجلست پابمرد؟

حواب میدهد.

رزی داشتم بر در خانه. گفت
درین وقت نومیدی. آن مرد راست
که یارب بر این بنده بخشایشی

آری. دائره احسان در عرفان اسلام آنقدر وسیع است که کوچکترین آرامش و
آسایشی که از کسی بدیگری برسد اورا چنین پاداش است. و آنقدر اخبار و احادیث بلکه
آیات مصرّحه قرآن مجید در این مورد وارد شده است که شرح آن خود کتاب جدا گانه ای
لازم دارد.

و از آن جمله این سه روایت است اول «سئل عن رسول الله (ص) من احب الناس
الی الله؟ قال. انفع الناس للناس» باین معنی که از پیغمبر پرسیدند که کیست
محبوبترین مردم نزد خدا؟ فرمود: سودمندترین مردم از برای مردم، (۱) دوم «قال
رسول الله الخلق عیال الله فاحب الخلق الی الله من نفع عیال الله و ادخل علی اهل
بیت سروراً» باین معنی که. فرمود رسول خدا ﷺ خلق خدا عیال خدایند پس محبوبترین
مخلوقات خدا نزد خدا آنکس است که سودش بعیال خدا برسد و خوشحالی و مسرت را بر
اهل خاندانی داخل کند. یعنی خانواده ای را خوشحال سازد، (۲) سوم «قال رسول الله
من سرّ مؤمناً فقد سرّنی ومن سرّنی فقد سرّ الله» یعنی پیغمبر فرمود هر آنکس که مؤمنی

۳۲۵۱ المحجة البيضاء جلد ۲ صفحه ۲۱۹

را خوشحال کند مرا خوشحال کرده و هر آنکس که مرا خوشحال و مسرور سازد خدا را مسرور ساخته است. (۱)

خدای متعال در قرآن مجید نجات بشر را در مصائب و بدبختیها و پریشانی بدو رکن رکن مرتبط میسارد **یکی ایمان و دیگری عمل صالح** و این رکن دوم را احسان تأمین میکند و نگارنده در تفسیر سوره والعصر تا حدی که ممکن بوده است این موضوع را روشن ساخته است.

تنبیه و اندرز

شیخ سعدی پس از این داستانهای که در باب احسان آورده است چنانکه خود در همین قسمتی که میخواهم در مورد آن بحث کنم گفته است

بگفتم در باب احسان بسی ولیکن نه شرط است با هر کسی اندرزمید که خلاصه آن این است که انسان را وظیفه احسان است و گرنه برای انجام این وظیفه است عذمتش به از وجودش.

آنچنانکه مردم ظالم و ستمکار را و کسانی که برخلاف احسان گام برمیدارند و بر خلق خدارنج و عذاب روا باید بیخشان بر کند و جهان را از وجودشان پاک ساخت. که خون و مال مردم آزار حلال است.

بخور مردم آزار را خون و مال که از مرغ بد. کنده به پروبال بدستش چرا میدهی چوب و سنگ ممکن است مراد وی از این بیت بالا این باشد مردم آزار در حقیقت با خدا سر جنگ دارد. پس نباید بدست وی چوب و سنگ داد.

بر انداز بیخی که خار آورد درختی پیروز که بار آورد کسی را بده پایه مهتران که بر کهتران سر ندارد کران آنکس که بزرگواران ظلم و جفا پیشه کند هرگز سزاوارم هتری نیست. چنانکه باید بیخ

هر ظالمی را از جهان بر کند تا مردم در آرامش و آسایش باشند. و گرنه عفو و بخشش بظالم ظلم بمظلوم است.

میخشای. در هر کجا ظالمی است
جهان سوز را کشته بهتر چراغ
هر آنکس که بر دزد رحمت کند
جفا پیشه گمانرا بسته سر بیاد

که رحمت بر او جور بر عالمی است
یکی به در آتش. که خلقی بداغ
بیازوی خود کاروان میزند
ستم بر ستم پیشه عدل است و داد

آری کمک بر ستم پیشه و معاونت بظالم در حکم ظلم و ستم است و در حدیث است که
من اعان ظالماً سلطه الله علیه هر آنکس ستم پیشه ای را کمک کند خداوند همان ظالم
را بروی مسلط میفرماید تا از او بچشد آنچه دیگران چشیده اند (۱)

سعدی برای این اندرز شاهی ضمن دودستان آورده است که این دودستان هر چند
جزء باب احسان قرار داده شده است ولی در حقیقت دستور مجازات متجاوز و سرکوبی دشمن است
و ما میتوانیم از این جهت این دودستان را که ذیلا نقل میکنیم جزء احسان بشماریم
که بد کردن به بدان و ستم بستم پیشگان احسان بخوبان و کمک بستم شدگان است.
چنانکه خداوند متعال میفرماید و جزاء سیئة سیئة مثلها و پاداش بدی بدی است مانند او
هر چند این بدی دوم یعنی پاداش بد بد نیست بلکه خوب است.
در هر صورت ما این دودستان را شاهد اندرز و موعظه ای که آخر باب احسان کرده
است قرار میدهیم.

۱- نگارنده خود در سانه غارتی که در سالیان پیش وادان شهر یورشوم ۱۳۲۰ بروی
وارد شد ایاتی خطاب بشاهنشاه دارد که از آنجمله این است.
ستمکار را پادشاه به تیغ
که جز بد سزای بداندیش نیست
به بدخوب کردن بخوبان بدی است
که کشور بید نی توان کرد زیست
این چند شعر که قسمتی از اشعاری همه فارسی سره است سرگذشت شومی است که بر نگارنده وارد
گردید و خود داستان مفصلی دارد که شاید وقتی بمعرض هموطنان عزیز برسانم و اکنون منظور شاهد گفتار
سعدی است.

اولین داستان - شاهد اندرز

یا

داستان بیست و هفتم از باب احسان

مفاد داستان این است که زنبوری در سقف اطاق خانه ای لانه کرد و مرد صاحب خانه را باندیشه فرو برد که رفع شر این حیوان موزی را از سقف اطاق خود بکند ولی زنش او را اندرز داد که این حیوانات در این مکان وطن گزیده اند و نیابستی آنان را از وطن آواره کرد. تا آنکه روزی زنبور آن زن را بگزید و ناله و آه و زاری وی را بلند ساخت.

اینک عین داستان.

شنیدم که مردی غم خانه خورد	که زنبور بر سقف او لانه کرد
زنش گفت. از اینان چه خواهی؟ مکن.	که مسکین پریشان شوند از وطن
بشد مرد دانا پی کار خویش	گرفتند یکروز زن را به نیش
زن بی خرد بر در و بام و کوی	همیکرد فریاد. و میگفت شوی
مکن روی بر مردم ای زن ترش	تو گفتی که زنبور مسکین مکش

این اصل داستان بود. سپس از این داستان استفاده کرده و شاهد بر گفتار و اندرز خود آورده چنین میگوید:

کسی با بدان نیکوئی چون کند؟	بدان را تحمل. بد افزون کند
چو اندر سری بینی آزار خلق	بشمیر تیزش بیازار خلق
نی نیزه در حلقه کار زار	بقیمت تر از نیشکر صد هزار
چه نیکو زده است این مثل پیرده	ستور لگد زن گرانبار به
سک آخر چه باشد؟ که خوانش دهند	بفرمای تا استخوانش دهند
چو کر به نوازی. کبوتر برد	چو فر به کنی. کرک. یوسف درد
نه هر کس سزاوار باشد بمال	یکی مال خواهد یکی گوشمال

این است معنی حقیقی و لکن فی القصص حیوة یا اولی الالباب یعنی در قصاص کردن زندگانی شما تأمین میشود. ای کسانی که صاحب عقل و درایتید.

دومین داستان - شاهد اندرز

یا

داستان بیست و هشتم از باب احسان

مفاد این داستان این است که چون بهرام صحرانشین (بهرام گور) از اسب بر زمین افتاد چنین گفت. باید اسبی از کله زیران در آورد که بتوان در سر کشی زمام او را گرفت ولی این اسب سرکش مرگ را چگونه میتوان رام کرد و اکنون که دیگر کار گذشته است چه سود. عین داستان این است.

چه خوش گفت بهرام صحرانشین!!
دگر اسبی از کله باید گرفت
که گرسر کشد باز شاید گرفت

داستان همین است. و هر چه گفته است در همین دو بیت است و چه خوب داستان مرگ بهرام را با اشاره بیان کرده است!!!

سپس از این داستان استفاده اندرز کرده و شاهد برای اندرز سابق خود می آورد.

به بندای پسر. دجله در آب گاست
چو گرگ خبیث آیدت در کمند
ز ابلیس هرگز نیاید سجود
بد اندیش را جاه و فرصت مده
مگو شاید این مار کشتن بچوب
قلمزن که باد کرد با زیر دست
مدبر که قانون بد می نهد
مگو ملک را این مدبر بس است
سعید آورد قول سعدی بجای
کمال است در نفس مرد کریم
محال است اگر سفله قارون شود
تا آنجا که میگوید
هنر باید و بخت و فضل و کمال

که سودی ندارد چو سیلاب خاست
بکش. ورنه دل بر کن از گوسفند
نه از بد گهر نیکوئی در وجود
عدو در چه. و دیو در شیشه به
چو سر زیر سنگ تودارد بکوب
قلم بهتر او را بشمشیر دست
ترا میبرد تا با آتش دهد
مدبر مغوانش. که مدبر گس است
که تدبیر ملک است و تدبیر و رای
غرش زر نباشد. چه نقصان و بیم
که طبع لثیمش دگرگون شود
که ساه آید و سه رود جاه و مال

بایان باب احسان

«۱۵۶»

سخنی درباره احسان و فتوت

باب احسان بوستان پایان یافت. و چنانکه مشاهده گردید شیخ سعدی اقسام متصوره احسان اعم از موردانسان و غیر انسان، مسلمان و غیر مسلمان را در این باب بیان کرد. ولی دایره احسان در عرفان اسلام خیلی وسیعتر از این است که بتوان آن را یک کتب و دو کتاب محدود کرد.

هر فردی از افراد انسان که با دایره زندگانی میگذارد. و عبارت دیگر هر مولود جدید انسانی محاط به عوامل طبیعی بشمار است که خواهی نخواهی با آنان ارتباط پیدا میکند. آب. هوا. زمین. نباتات. حیوانات کم و بیش عوامل طبیعی محیط بر انسان است. عرفان اسلام شامل بیان و دستور کیفیت سلوک و همکاری هر فردی از انسان با این عوامل طبیعی است. و احسان که یکی از مهمترین ابواب عرفان است شامل بیان کیفیت بهترین وجه و نیکوترین روش با این عوامل است.

پس دایره احسان به جمادات و نباتات هم خواهد رسید و بطریق اولی حیوانات و انسان هم نوع و آنقدر که در مورد احسان گفته شد کوچکترین اشاره ای بوظائف یکنفر انسان الهی است.

و این نکته هم در ضمن شرح داستانهای باب احسان مشاهده گردید که منبع فیض و سرچشمه اشراپ بوستان عرفان اسلام که بوستان سعدی گوشه ای از آن واقع گردیده قرآن مجید و احادیث نبوی و اخبار پیشوایان حقیقی دین و اولیاء حق است. و باین مناسبت و با کمال صراحت این سخن را میگویم که عرفان اسلام نیازی بمبانی

خارج از محیط اصول علمی و اخلاقی خود مانند قرآن مجید و سنن رسول الله ﷺ و گفتار و اخبار ائمه هدی و روش و راهنماییهای اولیاء حق ندارد و دستش چون کدایان نزد مانی بیگانگان دراز نیست. بلکه دیگران را بهره مند میسازد. و هم عرفان اسلام دریای بیکرانی است که احسان با هم معهود و بسط و تعمیمی که دارد گوشه‌ای از این دریایا قرار گرفته است. هر چند نگارنده سعی دارد که باختصار بگوید ولی گاه زمام خامد از دست اختیار بیرون می‌رود بنابراین بهمین مقدار اکتفا کرده و خوانندگان را بمطالعه کتب مفصله عرفانی اسلام دعوت مینماید.

مطلبی که در پایان این باب بوستان لازم است، آن اشاره کنیم این است. ما در ضمن شرح و توضیح داستانها بلکه در متن داستانهای شیخ برخورد بعنوان جوانمردی بسیار کرده ایم. اکنون میخواهیم بدانیم آیا چنین عنوانی در ابواب عرفان هست یا نه؟ و اگر هست معنی آن چیست؟

آری. فتوت که معنی آن جوانمردی است یکی از ابواب عرفان است. و «دقت و تعمق میتوانیم این عنوان را هم تحت عنوان احسان» در آوریم. چنانکه شیخ سعدی چنین کرده است و میتوانیم بگوئیم که جوانمردی یا فتوت یکی از مظاهر در حشده و متلاؤا احسان در عرفان اسلام است.

اکنون در تحقیق و شرح این موضوع بحث مختصری میکنیم.

فتوت یا جوانمردی

فتوت که معنی فارسی آن جوانمردی است. نزد بزرگان عرفاء و مؤلفین فن عرفان یکی از مقامات عارفین و سیره آنان است. هر چند فتوت از اصول مقامات و احوال شمرده نشده. ولی از فروغ و وظائف حتمی سالک است. آنچنانکه اگر عارفی یا سالکی این خوی بزرگ را نداشته باشد بمرتبہ عالیه عرفان نخواهد رسید.

امام قشیری در رساله خود که از اصول کتب و منشورات عرفان اسلامی است بابتی تحت عنوان فتوت کتوده است. (۱) و چون بحث وی جامع و در عین حال مختصر است نگارنده را چنین بنظر میرسد که اکتفا بخلاصه آن بنمایم.

وی در آغاز بحث خود تحت عنوان «باب الفتوة» استناد باین آیه شریفه قرآن مجید میکند: **انهم فتية امنوا برهم وزدناهم هدی**. یعنی آنان جوانمردانی بودند که ایمان پروردگار خود آوردند و ما هم بر هدایت آنان بیفزودیم» (۲)

سپس چنین گوید. اصل فتوة این است که بنده همیشه در کار دیگری باشد. یعنی پیوسته در فکر و اندیشه اصلاح امور دیگری. عین عبارت وی این است. «**اصل الفتوة ان يكون العبدأ بدأ فی امر غیره**» (۳) و مراد از این جمله (فی امر غیره) این است. که در اندیشه دیگری باشد و پس از این بیان متمسک بحديث نبوی گردیده میگوید «**قال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) لا يزال الله تعالى فی حاجة العبد مادام العبد فی حاجة اخيه المسلم** یعنی پیغمبر فرمود. همیشه خدا در حاجت بنده خویش است مادام که آن بنده در حاجت برادر مسلمان خویش باشد» و عبارت دیگر خدا همیشه در رفع حاجت بنده خویش و در کار نیاز اوست مادامیکه آن بنده هم در صدد رفع حاجت و نیاز برادر اسلامی خود باشد.

وی همین روایت را از طریق روایت ابوهریره (۴) از زید بن ثابت (۵) از رسول الله نقل کرده است (از طرق خاصه هم همین روایت بعینه نقل شده است)

امام قشیری پس از نقل این حدیث اقوال بزرگان عرفان را در تعریف فتوة بیان کرده و سپس حکایاتی چند از جوانمردان آورده است. و نگارنده بامعذرت از خوانندگان

۱- از صفحه ۱۰۳ تا صفحه ۱۰۵ رساله القشیری ۲- آیه ۱۲ سوره ۱۸ الکهف

۳- صفحه ۱۰۳

۴- ابوهریره - عبدالرحمن بن صخر از دی صحابی معروف متوفی سال ۵۷ یا ۵۹

۵- زید بن ثابت انصاری صحابی رسول الله و سومین نفر که اسلام را پذیرفت متوفی سال ۴۵

چند تعریف و سه حکایت را در اینجای آورد. و معذرت از این جهت میخواهم که شاید در بیان خود رعایت اختصار را آنچنانکه باید نکرده و از این جهت تعاریف بزرگان و عرفاء را نقل میکند تا خوانندگان عزیز بمعنی حقیقی جوآنمردی عنایت بیشتری پیدا کنند.

ابوعلی دقاق گفته است جوآنمردی و فتوت بحد کمال در وجود رسول الله ﷺ بوده است و هیچکس بپایه او در این خوی نمیرسد. زیرا هر کسی در روز قیامت فریاد میزند. «نفسی. نفسی» یعنی خدا یا مادر را دریاب. و پیغمبر میگوید «امتی. امتی» یعنی خدا یا امت مرا دریاب.

ابن مردویه صائغ میگوید از فضل شنیدم که وی گفت. فتوة ببخشش کناهان و لغزش برادران و چشم پوشی از غفلت آنان است.

و نیز در معنی فتوة گفته شده است. خود را برتر از دیگری ندانی و نیز گفته شده است. فتوت آنست که با هیچکس دشمن نباشی

و دیگری گفته است. فتوت عبارت از بت شکنی است. زیرا خداوند متعال در قرآن مجید در داستان ابراهیم پیغمبر میفرماید «سمعنا فتی یدکرهم یقال له ابراهیم یعنی شنیدم که جوآنمردی مردم را تذکر میداد که نام وی ابراهیم بود» (۱) و سپس فرموده «فجعلهم جداداً» یعنی آنان را قطعه قطعه کرد. و مراد بتها است (۲) (پس ابراهیم بواسطه بت شکنی جوآنمرد نامیده شد) و هر انسانی بتی دارد که نفس وی است پس هر آنکس این بت را بشکند و مخالفت با هووی و هوس خود کند جوآنمرد حقیقی است.

حرث محاسبی (۳) (حارث) گفته است فتوة آنست که بمردم انصاف بدهی ولی انصاف از آنان در باره خود نخواهی (و این تعریف در باره احسان هم گفته شده است. و نگارنده در باب احسان بیان کرده است)

۱. آیه ۶۰ سوره ۲۱ انبیاء ۲. آیه ۵۸ سوره ۲۱ انبیاء ۳. ابو عبد الله حارث بن اسد محاسبی از بزرگان اهل تصوف و عرفان متوفی بسال ۲۴۳

واذ بعض عرفاء پرسیدند کہ قنوت چیست ؟ وی گفت . آنست کہ نزد وی تفاوت نکند کہ کافر با او خوراک میخورد یا یکی از اولیاء خدا (۱)

این چند تعریف از جمله تعاریفی است کہ در رسالۃ القشیری آمده است و چنانکہ مشاهده میشود ہمہ این تعریفہائی کہ شدہ است نزدیک یکدیگر است و از این تعاریف معنی قنوت وجوانمردی معلوم میگردد

اما داستانہائی کہ برای این موضوع آورده بسیار است و ہر کدام حاکی از نوع خاص قنوت وجوانمردی است و نگارندہ بہ بیان سہ داستان از آن اکتفا میکند . و قبل از داستان ابراہیم خلیل را کہ سعدی در ضمن داستان دوم بشر آورده است و در حقیقت تعلیم خداوند است کہ چگونہ باید رعایت جوانمردی را کرد و اندک تفاوتی بین داستانہی کہ شیخ سعدی آورده و آنچه از رسالۃ القشیری نقل میشود میباشد

در رسالۃ القشیری چنین است . ابراہیم خلیل مرد مجوسی را دعوت بہمانی کرد و باو شرط نمود کہ مسلمان شود . آن مرد مجوسی نپذیرفت و راہ خود را پیش گرفت . با ابراہیم وحی میشود کہ من پنجہ سال است با اینکہ کافر است باو نان میدہم و از وی نخواستم کہ ترک دین خود را کند . و اگر تو او را لقمہ نانی میدادی بدون آنکہ شرط تغییر دین خود را بکنند بہتر نبود ؟ ابراہیم در پی آن مرد برخاست و او را پیدا و دعوتش بطعام کرد . بدون آنکہ شرط کند دین خود را تغییر دہد . آن مجوسی از ابراہیم پرسید کہ سبب این عمل چہ بود ؟ ابراہیم وحی خداوند را برای او نقل میکند . و ہمین امر سبب اسلام مجوسی میشود (۲)

اما داستان - داستان اول - یکی از افراد این فرقہ دعوتی از جماعتی میکند کہ در

۱ - رسالۃ القشیری صفحہ ۱۰۴

۲ - نگارندہ در باب احسان داستان را بنحوی کہ شیخ سعدی بیان کردہ با تأیید از آیہ قرآن بیان کردہ است صفحہ ۹۳ و ۹۴ ہمین کتاب

میان آنان شیخ شیرازی میبوده است چون همه خوراک میخورند و بسماع میپردازند همه را خواب فرامیگیرد: شیخ شیرازی بمیزبان میگوید که چه سبب گردید که همه را خواب بر بود؟ میزبان میگوید من نمیدانم. من کوشش زیاد کردم. و در طعمای را که فراهم آوردم بی مبالائی نکردم فقط در خرید بادنجان تحقیق نکردم (مراد این است که همه اطعمه را با تحقیق در محل خرید و حلیت آن بدست آوردم مگر بادنجان را). چون صبح پدید میشود نزد فروشنده بادنجان میروند و از وی میپرسند که این بادنجان را بچه نحوی بدست آورده ای؟ وی میگوید چون چیزی نداشتم ازین جهت این بادنجانها را دزدی کرده ام و از فلان محل ربوده ام و سپس بشما فروخته ام. وی را نزد صاحب زمین میبرند که از وی حلیت بخواهند صاحب زمین میگوید از من هزار بادنجان خواسته اید؟ و حال آنکه اکنون من آن بادنجانها را باضافه این زمین و باضافه دو گاو و يك الاغ و آلات و ادوات کشت را همه باومی بخشم برای آنکه دیگر محتاج نباشد چنین عملی را تکرار کند.

داستان دوم - مردی از این مردمان زفی را بعقد خود در میاورد و پیش از آنکه با وی زفاف کند. زن آبله میکند و اثر او بر صورتش ظاهر میگردد. آن مرد هم از چشم خود شکایت میکند و سپس میگوید کور شدم و چیزی نمی بینم برای آنکه تصور کند که برستی شوهرش چشمش نمی بیند و خجالت نکشد که صورتش آبله کون گردیده است تا بیست سال چشم نگشود این وضعیت ادامه داشت تا آن زن بمرد و آن مرد چشم بگشود. از او چگونگی را پرسش کردند وی گفت من کور نبودم ولی برای آنکه زخم معزوم نشود خود را بکوری زدم یعنی ظاهر بکوری کردم و چشمم را پوشانیدم. بوی با حال شکفت گفتند تو از همه جوانان گوی سبقت ربوده ای.

داستان سوم - شیخ ابو عبد الرحمن السلمی گفت که احمد بن خضرویه بزنی ام علی گفت من میخواهم از مرد عیار و شاطری که در آن عصر در آن شهر سر سلسله جوانمردان بود دعوت بکنم

زنش ام علی گفت. تو نمی توانی از جوانمردان و جوانان دعوت بکنی. وی گفت بایستی حتماً این کار را بکنم. زنش گفت اگر مجبوری که دعوت کنی؟ باید که گوشتندان گاوها و الاغها را بکشی و از درخانه وی تادرخانه خود بیندازی.

احمد میگوید. من گفتم. که گوشتند و گاو گشتن درست و بجای است. کشتن الاغ بچه مناسبست؟ وی گفت باید سگهای محل هم از این ضیافت بهره مند گردند.

این سه داستان از جمله داستانهای است که در رساله القشری در تحقق معنی جوانمردی و آشکار ساختن معنی قنوت آورده است.

بنابر این قنوت یکی از شعب احسان است. و معانی دیگری هم در قنوت شده است که دیگر بیان آن زائد بیش از حد لازم است. و همین مقدار بر حسب وعده ای بود که در کتاب خود کرده بودیم.

سخن نگارنده چون باینجا رسید ناگزیر است با آنکه وعده اختصار در کلام کرده بود برای تکمیل مطلب موضوع دیگری را بیان کند.

کلام در احسان بود. و دامن کلام تا بقنوت کشیده شد و معانی چندی در جوانمردی و قنوت بیان گردید.

اکنون میخواهم این نکته را فاش سازم که از لوازم قنوت یکی ایثار و دیگری پوشیدن عیب دوستان است.

امام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام از شقیق بلخی (۱) میپرسد قنوت نزد شما چه معنی میدهد؟ و جوانمردی پیش شما چیست؟

شقیق میگوید «ان اعطينا شکرنا وان منعنا صبرنا» یعنی اگر بما داده شود شکر می کنیم و اگر بما داده نشد یا از ما گرفته شد شکیبائی پیشه خود میسازیم.

امام میفرماید. سگهای محل ما هم چنین هستند (چون با نان هم اگر داده شود سپاس میکنند و اگر داده نشود صبر)

شقیق میگوید «یا بن بنت رسول الله ما الفتوة عندکم؟ یعنی ای پسر دختر پیغمبر نزد شما قنوت چیست؟

۱- شقیق بلخی ابوعلی بن ابراهیم گفته شده در سال ۱۷۴

امام میفرماید « أن أعطينا آثرنا وأن منعنا شکرنا یعنی اگر بماداده شد ما بادیگران ایثار میکنیم باین معنی که از خود وامیگیریم و به نیازمندان می بخشیم و اگر بماداده نشد و یا از ما گرفته شد خدا را شکر میکنیم » (۱)
 شما خواننده عزیز معنی حقیقی فتوت را از روی کلام متین و محکم الهی امام صادق علیه السلام درک میکنید.

فتوت بخشش به نیازمندان و مقدم داشتن آنان بر نفس خود است. در صورتیکه خدا مالی را بکسی بدهد. و شکر و سپاس گذاری حق است آنجا که چیزی داده نشود و سختی بروی مستولی گردد.

چقدر فرق است بین بخشش به محتاج و ایثار براو؟ تا شکر خدا؟
 اولی شکر حقیقی و عملی است و دومی شکر زبانی و لقلقه لسان - این در صورت اعطاء حق است.

و چقدر فرق است بین شکر و سپاس خدای متعال؟ و صبر براو؟ در صورت منع حق.
 این است معنی حقیقی جوانمردی و فتوت
 و یکی دیگر از لوازم آن.

رسالة القشیری میگوید از لوازم فتوة پوشش عیب دوستان است. مخصوصاً جائیکه شامت دشمن در آن باشد.
 بشر خالی از نقص نیست. بشریت خود نقص اوست. مردان کامل خدا هم با همه کمال و تمامیت خود از این نقص خالی نیستند.

بنابر این مکشوف ساختن عیب دوستان ملازم با پاک و بی عیب دانستن خویش است.
 و این خود از مهمترین عیوب انسانی است.
 « رحم الله امرءاً شغله عیوب نفسه عن غیره خدا رحمت کند آنکس که

باصلاح خود بپردازد و دست ارعیب جوئی دیگران بردارد.
 مادر اینجاسخن خود را در باب احسان و فتوت و لوازم آن پایان میدهم هر چند در اولین کام مانده ایم.

و ناگزیرم برعایت حال خوانندگن ارحمند از مطالب بسیاری که در احسان
از طرف عرفا آورده شده است صرف نظر کنم و هر آنکس که بخواهد مطالب بیشتری
در این باب بدست آورد بکتاب مفصله مراجعه کند.



باب سوم بوستان عشق و مستی و شور

باب عشق و مستی و شور مهمترین ابواب بوستان و بارزترین اثر عرفانی عارف بزرگ شیخ سعدی است. آنچنانکه اگر از شیخ سعدی هیچ اثری از عرفان نبود جز همین باب، کافی بود که او را یکی از عرفاء بزرگ بشناساند. اگر ابواب دیگر بوستان را بتوانیم بر مباحث غیر عرفانی تطبیق کنیم مثلاً بساب احسان را جزء مباحث علم اخلاق قرار دهیم برای این باب یعنی باب عشق و مستی و شور بوستان هیچ راه و چاره‌ای نیست جز آنکه آنرا جزء مباحث عرفانی قرار دهیم. و ببار دیگر سخن از عشق و مستی و شور جز موضوع بحث در عرفان موضوع بحث دیگری قرار نخواهد گرفت.

چرا؟ از آنجهت که تنها عارف است که با عشق و محبت سروکار دارد و دم از مستی و شور میزند.

بلکه غایت مرام و مقصد تام و تمام عرفاء همین است و بس

والحق شیخ بزرگوار ما سعدی خوب از عهده برآمده است. و آنچنان اطراف و جرائب و حالات و اطوار مختلفه عشق را در معرض بروز و ظهور قرار داده. و آنچنان صحنه‌های گوناگون محبت و مستی و سوز و گداز را مجسم ساخته که خواننده را هر قدر که از این مراحل دور باشد و جز خور و خواب عیش چند روزه و جاه و مقام ناپایدار را از زندگانی درک نکرده باشد تحت تأثیرش قرار میدهد. و چون بیدی درخت وجودش را بر اثر طوفانی از باد میلرزاند.

محال است کسی تا خود این مراحل را طی نکرده باشد و در سرزمین عشق کام نگذاشته باشد بتواند این چنین شهر عشق را با تمام زوایا و بیچ و خمهایش شرح بدهد.

آیا شیخ سعدی با این ذوق و قریحه خداداد ادب و سحر بیان میتواند عاشق نشده باشد و این گونه عشق و عاشقی و مراحل کونا کون و جم و خمهایش را توصیف کند؟ هرگز. هریتی از ایات و هر شعری از اشعار این باب بوستان سعدی بلکه هر کلمه از آن چون آهنگ نالی است از دم بیدل و بینوائی. و چون ناله ای است از دل دردمندی. عشق روح میدهد. میپروراند. باشمیر میکشد. میسوزاندش و بر بادش میدهد. باشد تا هر ذره ای از خاکسترش بر دامان معشوق نشیند.

این که گفتیم مقدمه ای بود که بی اختیار برای این باب برای این صفحه نقش بست اینک وارد در اصل موضوع بشویم

عشق چیست؟ مستی و شور کدام است؟

عشق عبارت از جذبه است چون مغناطیس که موجب میشود چیزی بچیز دیگری کشیده میشود و این عشق باین معنی در تمام ارکان وجود ساری و جاری است ولی سخن مادر عشقی است که در آدمی بیدید می آید و به تعبیرات مختلفه خوانده میشود. و بعداً از مستی و شور سخن میگوئیم

انسانی که با انسان دیگر مجذوب میشود یا بوجود دیگری کشیده میشود در اثر عشق است. آنکه میکشد مجذوب است و آنکه کشیده میشود عاشق است و این هر دو در اثر جذبه است نهانی که آنرا عشق نامند.

این جذبه چیست؟ و از برای چه؟ سری است نهانی. همین قدر مسلم است که تناسب بین دو موجود شرط پیدایش عشق است
آیا عشق و محبت بایکدیگر فرق دارند؟ بعضی عشق را مرتبه شدید محبت شمارند و عده ای محبت را یکی از مراتب عشق

و مادر آینه نزدیکی این موضوع را روشن میسازیم و آنچه که تذکر آن لازم است این است که این کتاب را کنجایش بحث کامل و تحقیق مناسب در باره عشق و محبت نیست و این نگارنده کتاب دیگری در این باب نگاشته است که اگر توفیق طبع و نشر آن رفیق گردد تا آنجا که توانسته است در این موضوع بحث کرده است ولی بعنوان «مالا

یدرک کله لایترک جلّه» و تاحدی که برای مقدمه این باب که موضوع نگارش است لازم و ضروری باشد از بیان آن خودداری نمیکنیم و بیان ما در این موضوع چند مرحله دارد در مرحله اولی باید عشق و محبت را به تقسیمات او مورد سخن قرار دهیم تا عشق مورد نظر را بتوانیم تشریح کنیم

الف - تقسیمات عشق

شیخ روزبهان (۱) قدس الله نفسه - در کتاب عبهر العاشقین - عشق را به پنج قسم

تقسیم کرده است (۲)

- اول - عشق الهی
- دوم - عشق عقلی
- سوم - عشق روحانی
- چهارم - عشق بهیمی
- پنجم - عشق طبیعی

۱- عشق الهی کدام است؟ عشق الهی منتهای مقامات است و جز اهل مشاهده و توحید و حقیقت را نباشد. (موضوع بحث مایکی همین عشق است پس در این باره سخن میگوئیم)

۲- عشق عقلی کدام است؟ عشق عقلی عبارت از سیر عقل در جوار نفس ناطقه در عالم

ملکوت است (از موضوعات بحث ما است و در این مورد مفصلتر سخن میگوئیم)

۳- عشق روحانی کدام است؟ عشق روحانی خاص آدمیان است و خواص الناس

از آن بهره دارند. پاره‌ای از مردم جواهر صورت و معانی آنان روح مقدس یافته تهذیب از

جهان عقل دیده صورتشان همرنگ دل گردد. هر چه از مستحسانت ببینند در عشق آن

بغایت استغراق برسند (۳) (ما چون در این موضوع نظر داریم بحث از آن خواهیم کرد)

۱- شیخ روزبهان البقلی فائمی متوفی بسال ۶۰۶ هـ - از صفحه ۱۵ کتاب

عبهر العاشقین چاپ تهران بسال ۱۳۲۷ ش ۱۹۵۸ م انستیتو ایران و فرانسه با تصحیح و تطبیق و مقدمه فرانسه پروفیسور ایرانشناس معروف پروفیسور هنری کریبن و با مقدمه جامع فارس و تطبیق و مساعدت دانشمند محترم آقای دکتر محمد معین استاد معروف دانشگاه تهران

۲- عبهر العاشقین صفحه ۱۶

۴- عشق بهیمی کدام است؟ عشق بهیمی عشقی است زودگذر و دروغی. منشأ و مبدأ آن شهوات و لذات ناشیه از فسق و فجور است توأم با بدبختی و مصیبت و کثافت و درد و رنج و ناکامی اگر چه در عین کامروائی باشد.

این عشق برای خاموش کردن آتش شهوات است. و از این جهت تا طرف این عشق مورد لذت جسمانی و شهوت حیوانی است. و یا تا این شهوت باقی است شعله‌ای بس غبار آلود پدید آید ولی چون آن حسن ظاهری در معشوق که بر انگیزاننده شهوت در عاشق است نابود شود. و یا چون این شهوت در عاشق از بین برود این شعله هم روبرو به نیستی گراید و یکباره ناپدید گردد. و خا کستری تیره و رنگ و سیاه از پشیمانی بردل و باطن بلکه بر صورت و ظاهر عاشق باقی گذارد.

بنابر این درست است اگر بگوئیم این را عشق نمیتوان نامید بلکه شهوتی است شدید و ولعی است درونی و گفتن عشق بر این شهوت و تعبارة دیگر نامیدن این شهوت را بنام عشق مجازی است و با اصطلاح عوام الناس است و حقیقتی در آن نیست. و هیچ شکی نیست که این گونه شهوات بنام مجازی عشق نه تنها از شرع اسلام مذموم است بلکه نزد تمام شرایع و برابر افکار همه عقلا و فلاسفه محکوم بزشتی و ناپسندی است **عشق طبیعی کدام است؟** عشق طبیعی عشقی است بین همه موجودات حیوانی بلکه در بعض نباتات بصورت مبهمی پدید آید

و شرط این عشق بین دو موجود متخالف از یک نوع است یعنی عشق نرو ماده. و این عشق موجب بقاء نسل و حفظ اجتماع است. و اگر موافق عقل و شرع باشد تا آنجا که برای نظام اجتماع یا حفظ شخصیت و صحت فرد مفید باشد ممدوح است.

شیخ الرئيس ابوعلی سینا - در اشارات خود عشق روحانی و عقلی را که از خواص انسان است بنام عشق انسانی و عشق عقیف نام می نهد و عشق طبیعی موافق با عقل و شرع هم جزء عشق عقیف شمرده میشود.

و این عشق طبیعی از مورد بحث ما خارج است.

بنابر این آنچه مورد بحث ما است عشق روحانی و عشق عقلی و عشق الهی است و عشق الهی مورد نظر عرفان است و آن دو عشق دیگر را فقط برای توضیح بیشتری و اینکه ممکن است ارتباط بعشق الهی پیدا کند از آن بحث میکنیم.

و برای آنکه بتوانیم بحث عرفانی خود را تعقیب کرده و باباب عشق و مستی و شور سعدی ربط داده و تطبیق کنیم در آغاز ما را از عشق روحانی و عقلی بحث میکنیم و سپس در مرحله عشق الهی سخن میرانیم.

الف- عشق روحانی به عشق عقلی

عشق روحانی و عشق عقلی را باستناد کتاب عبهرالماشقین تعریف مختصری کردیم و گفتیم که دیگران از بزرگان مانند شیخ الرئیس ابوعلی سینا این دو عشق را عشق انسانی و عشق غفیف مینامند (۱)

اینک در اینجا تذکر میدهم که از آنجهت این دو عشق را عشق انسانی میگویند که از خواص انسان است و از اینجهت این دو را عشق غفیف مینامند که مشمول حدیث مشهور و مقدس نبوی است که فرمود **من عشق و عفو کتم و مات مات شهیداً** (۲) یعنی هر آنکس که آتش عشق در درونش افروخته شود و بنا پا کی آنرا نیالاید و این عشق را کتمان کند و بر کسی مکشوف نسازد و در این هنگام مرگ او فرارسد و در حال سوز و گداز عشق جان سپارد همچون شهید از دنیا رفته است.

پس هر دو این عشق در خاصیت عفت و پاکیزگی شریکند و فرق بین این دو این است که عشق روحانی روح در چنگل عشق واقع شود و نشانی از عقل در آن نیست و این عشق در اصل فطرت نهاده شده است (۳)

اما **عشق عقلی** از سیر عقل کل در جوار نفس فاطمه در عالم ملکوت پدید آید و از لواحق مشاهده جبروت (۴) یعنی بتامل کردن و تفکر نمودن در آثار حق چه در نفس خویش

۱ و ۲ شرح اشارات چاپ مطبعه حیدری تهران جلد ۳ صفحه ۲۸۳ و ۲۸۴ (اشارات از شیخ الرئیس و شرح از خواجه نصیر الدین طوسی)

۳ و ۴ عبهرالماشقین صفحه ۱۶ و ۱۷

وجه در عالم ملکوت و روحانیات و از مشاهده خصائص خدای متعال این عشق ظاهر گردد
و این بدایت عشق الهی است

و این مطلب مکشوف است که آنکس که عشق وی از روی عقل از مشاهده آثار حق
پدید آید عشقش عشق الهی است ولی در بدایت آن

بنابر این باید چنین گوئیم که عشق عقلی جزء عشق الهی است و عشق روحانی جزء
عشق انسانی زیرا عشق عقلی چون سیر نفس و عقل در آثار حق و مشاهده او است پس بعشق
الهی میرسد ولی عشق روحانی چون عشق غیف انسانی است ممکن است در همان مرحله بماند
ولی بعقیده مولانا و بسیاری از عرفاء عاقبت این عشق وی را بعشق الهی میرساند .
چنانکه مولانا در مثنوی میگوید

عشق اگر از این سر و زان سر است عاقبت ما را بآن شه رهبر است
و نیز خواجه طوسی در شرح اشارات در شرح عشق غیف میفرماید

این عشق انسانی که همان عشق روحانی است نفس را لطیف و صاحب وجود و رقت
میسازد و انسان را از شواغل مادی باز میدارد و همه هموم وی را هم واحد قرار میدهد .
یعنی تمام همت او را بیک نقطه معطوف و متوجه ساخته و از دیگران منصرف مینماید و
از این جهت اقبال بمعشوق حقیقی برای صاحبش سهلتر و آسانتر است زیرا دارنده چنین
عشقی در وقتی که میخواهد متوجه بعشق الهی شود دیگر محتاج باعراض و انصراف و
روگردانیدن از چیزهای زیاد دیگری نیست . اینک عین عبارت وی را نقل می کنیم و قبلاً
این نکته را توجه میدهم که عشق الهی در تعبیر شیخ الرئیس و خواجه نصیر الدین طوسی
عشق حقیقی خوانده شده است . عبارت این است « وهو يجعل النفس لينة شيقه . ذات وجود
ورقة . منقطعة عن الشواغل الدنيوية . معرضة عما سوى معشوقه . جاعلة جميع
الهموم همأ واحداً . ولذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي . أسهل على
صاحبه من غيره فإنه لا يحتاج الى الاعراض عن الاشياء كثيرة وآليه اشار من
قال من عشق وعف و كتم و مات مات شهيداً » یعنی این عشق نفس انسانی را نرم

(وقابل انعطاف) ومشتاق قرار داده اور اصاحب وجود و سرور و رقت و لطافت میکنند و از شواغل و مشاغل دنیوی منقطعش میسازد و از هر چه سوای معشوق روی گردان است تمام همتش را یکی قرار داده و او معشوق وی است و از این جهت برای اینچنین آدمی رو آوردن بمعشوق حقیقی (که خدای متعال است) آسانتر از دیگران است زیرا چنین شخصی دیگر در عشق حقیقی لازم نیست از خیلی چیزها روی بگرداند (زیرا از بسیاری از امور روی گردانیده است) و بسوی همین اشاره کرده است آنکس که گفت هر آنکس که عاشق شود و غفت پشه کند و عشق خود را پنهان سازد و بمیرد شهید مرده است (۱)

توضیح - برای توضیح و روشن ساختن آنچه گفتیم تا گزیرم بار دیگر معنی دیگری برای عشق روحانی و عشق عقلی و عشق طبیعی بیان کنم.

عشق روحانی عبارت از عشقی است که صاحب آن برای خشنودی محبوب بکوشد و از خود غرض و اراده ای نداشته باشد بلکه آنچه محبوبش بخواهد او هم بخواهد (۲)

عشق عقلی آنست که صاحب آن دائماً در فکر مشاهده حق و آثار وی در کائنات است و گفتیم که این عشق آغاز عشق الهی است ۴

عشق طبیعی عبارت از عشقی است که صاحب آن غرض خود و اراده خود را بخواهد خواه محبوب رضایت داشته باشد یا نه (۳)

پس بحقیقت معنی انواع عشق و فرق بین آنها معلوم گردید و اینک چون بحث ما در عرفان است و موضوع عرفان عشق الهی است در این باره سخن میرانیم

- ۱- شرح اشارات صفحه ۳۸۳ و ۳۸۴ (توضیح داده میشود که جمله من عشق و عفت تا آخر در این کتاب بنام حدیث مروی از پیرنمبر اکرم نقل نشده است ولی در کتب بسیار دیگری بعنوان حدیث نبوی نقل گردیده است و از آن جمله عبر الماشقین در صفحه ۲۳ بعنوان حدیث نبوی ذکر کرده است . ۲- فتوحات مکیه مجلد ۳ مطبعه بیولاق مصر ۱۲۷۰ صفحه ۳۶۵
- ۳- فتوحات مکیه مجلد ۳ صفحه ۳۶۵

و از آن جهت که بیشتر از نویسندگان و مؤلفین مباحث عرفانی محبت را مقسم قرار میدهند یعنی اصل عنوان را محبت می خوانند و عشق را مرتبه و قسمی از محبت میدانند و مرتبه شدید آن می شمارند نگارنده به تبعیت قوم بحث خود را تحت عنوان محبت قرار میدهند و متذکر میشود که بین مؤلفین و کسانی که کتب و تالیفات آنان در دسترس نگارنده و یا مورد استناد وی است تنها **شیخ روزبهان** محبت را قسمی از عشق و مرتبه ای از عشق می شمارد ولی دیگران بالعکس عشق را مرتبه ای از محبت میدانند

و در هر صورت در اصل موضوع بحث ما تفاوتی نمیکند و ما اینک بحث خود را تحت عنوان محبت قرار میدهم و اقسام آن را بطور اجمال بیان میکنیم .

ب - محبت *

سخن مادر باره محبت (عشق) بچند قسمت تقسم میشود

۱- محبت کدام است ؟

محبت را تحت عنوان عشق معنی کردیم و آن عبارت از جذبه ایست که در یکی نسبت دیگری پدید میشود و آن را بسوی آن دیگر میکشاند برای محبت تعاریف زیادی شده است گرچه هیچیک از تعریفها وافی بمعنی حقیقی آن نیست و میتوان گفت علاوه بر اینکه برای هیچ چیز نمیتوان تعریف حقیقی که با اصطلاح منطقیین حد تمام نام دارد آورد. زیرا کسی جز خدا حقیقت هیچ چیز را نمی داند. بالخصوص برای محبت که امر وجدانی است میتوان گفت **محبت بدرک ولا یوصف** است ولی نگارنده چند تعریف را که همه نزدیک یکدیگرند بیان میکند تا اندک اطلاح بر ماهیت آن پیدا شود .

حسین بن منصور حلاج محبت را چنین تعریف کرده قیام تو با محبوب با خلع تمام اوصاف خودت . زیرا محب بتمام وجود خود مطابق تمام وجود محبوب است. غیبت وی غیبت محبوب و وجود او وجود محبوب است عین عبارت منقوله این است « **المحبه**

قیامک مع محبوبک بخلع اوصافک ، لان کلیة المحب تطابق کلیة المحبوب
فغیبتہ غیبة محبوبه ووجوده وجود محبوبه « (۱)

ومقادین تعریف این است محب آنست که همه چیز خود را در جنب محبوب از
دست بدهد وفانی محض دروی باشد و آنچنان محو در محبوب شود که غیبتش غیبت
محبوب ووجودش وجود محبوب گردد

دیگری گفته . محبت سرور و مسرت قلب است بمطالعه جمال محبوب باین عبارت
(المحبة سرور القلب بمطالعة جمال المحبوب)

دیگری گفته است . محبت محو محب بتمام صفات خود و اثبات محبوب بتمام ذاتش
باین عبارت « المحبة محو المحب بصفاته واثبات المحبوب بذاته »
دیگری گفته است . محبت بحقیقه آنست که همه چیز را از دل خود و جو کنی جز

محبوب را باین عبارت حقیقه المحبة ان تمحو من القلب ماسوی المحبوب
دیگری گفته . محبت آتشی است در دل که همه چیز را میسوزاند جز محبوب را . باین
عبارت « المحبة نار فی القلب محرق ماسوی له المحبوب »

محبت را چنانکه در موضوع عشق گفتیم با استثناء محبت بهیمی که آنرا نمیتوان
جزء محبت شمرد بلکه شهوت است بر سه قسم تقسیم کرده اند محبت الهی . محبت روحانی
محبت طبیعی

و تعاریف هر يك از اقسام سه گانه محبت تحت عنوان عشق بیان گردید و دیگر
تکرار نمیکند و اکنون بحث مادر شرح محبت الهی است که تحت عنوان عشق الهی اشاره ای
بآن کردیم

۴- آیا محبت نسبت بخدا تصور می شود ؟

بطوریکه قبلاً بآن اشاره کردیم محبت اصل جمیع مقامات و احوال است زیرا
تمام مقامات و احوال تحت محبت مندرج است . و نیز مقامات و احوال یا وسیله بسوی محبت

میباشند و با ثمره محبت و بشارت دیگری با مقدمه محبت و یا نتیجه آن. و در هر صورت مقام محبت مهمترین مقامات است مثلاً زهد و صبر و توکل و سایر اقسام مقامات همه وسیله رسیدن بمقام محبت است و شوق و انس نتیجه رسیدن بمحبت. و هم چنین سایر مقامات و احوال.

پس آخرین حد کمال و غایه القصوی و عروة الوثقی و غایت المرام و مقصود و هدف نهائی فقط محبت است و محبت راهمه عرفاء از احوال شمرده اند زیرا محبت اثر جذبه محبوب است که مانند برق میدرخشد و پنهان میشود و دل محب سالک را در شعله خود در مقام سیروسالوک میسوزد و میگذارد.

عده ای از علماء فن که فاقد ذوق و قریحه اند و واجد جمود و خشکی، منکر محبت الهی شده اند زیرا میگویند محبت بایستی از تناسب و نسبت مماثلت و هم جنسی پدید آید و محل است دو چیز که یکدیگر مماثلت ندارند و هم جنس نیستند محبت بین آنان پدید آید. چون خدا با بنده اش مماثلت ندارد و این دو همانند و هم جنس نیستند پس محبت بین این دو محال است و چون محبت را منکر شده اند، تابع منکر شوق و انس و لذت مناحات و سایر لوازم محبت میشوند.

اینان میگویند محبت بخدا جز اطاعت امر خدا و مواظبت بر اوامر و نواهی او معنی ندارد.

و عجیب این است که منکر محبت الهی میشود با آنکه صریح آیات بسیاری از قرآن هم محبت را از طرف خدا به بندگانش و هم از طرف بندگان بخدا میرساند چنانکه در این آیه «یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه ای کسانی که ایمان آورده اید هر آنکس از شما که از دینش برگردد پس بر روی خدا قومی را پدید میآورد که خدا آن را دوست میدارد و! آن خدای را دوست میدارند آیه ۵۴ سوره المائده».

و آیه «الذین آمنوا اشد حباً لله» یعنی و آنانکه با ایمان شدیدترند بدوستی بخدا آیه ۱۶۵ سوره ۲ البقره .

و آیه «قل ان کان ابائکم و ابنائکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتنموها و تجارة تخشون کسادها و مساکن ترضونها احب الیکم من الله و رسوله فتر بصوا حتی یأتی الله بامرہ» یعنی بگوای محمد ص «اگر پدران شما و فرزندان و برادران و جفتها و خویشان شما و مالهای که اندوخته کرده اید و تجارتی که از کساد و بی رونقی بازار آن میترسید و خانه ها و مسکنهای خودتان که بآن خوشدل هستید نزد شما محبوبتر از خدا و پیغمبر است پس درنگ کنید تا خدا حکم خود را در باره شما صادر کند» آیه ۲۴ سوره ۹ التوبه .

و آیات بسیاری دیگر که در آن خدای متعال محبت خود را به بندگان و محبت بندگان را بخود بیان فرموده «و مخصوصاً آخرین آیه از این آیاتی که نقل کردیم که در آن تحریر می کند مسلمین را که خدا و پیغمبرش را بپادشاه از همه علائق خود دوست دارند» .

و نیز آیه ان الله یحب الذین یقاتلون غی سبیلہ گانهم بنیان مرصوص یعنی و خدا دوست میدارد آنان را که در راه خدا جنگ میکنند و صفوف آنها مانند دیواری استوار و ساختمان محکم است آیه ۸ سوره ۶۱ الصف

و نیز اصنافی از این بشر را که خداوند آنان را بدوستی خود نسبت میدهد و اصنافی را که خداوند دوستی خود را از آنان نفی میکند .

دسته اول مانند «والله یحب المحسنین» یعنی خدا نیکوکاران را دوست میدارد

در آیه ۱۳۴ سوره ۳ آل عمران

«والله یحب الصابین» یعنی خدا شکیبایان را دوست میدارد در آیه ۱۳۶

سوره ۳ آل عمران

«ان الله يحب المتوكلين» یعنی. خدا توکل کنندگان را دوست میدارد در آیه

۱۵۹ سوره ۳ آل عمران

«ان الله يحب المقسطين» یعنی. خدا عدالت پیشگان را دوست میدارد در آیه ۴۲

و ۶۴ سوره ۵ المائد

«ان الله يحب المتقين» یعنی. خدا پرهیز کاران را دوست میدارد در آیه ۴ و ۷

سوره ۹ التوبه

«والله يحب المطهرين» یعنی. خدا پاکیزه شدگان را دوست میدارد در آیه

۱۰۸ سوره التوبه، و امثال این جمله ها .

دسته دوم مانند: «ان الله لا يحب الظالمين» یعنی. خدا ستمکاران را دوست نمیدارد

در آیه ۱۴۰ سوره ۳ آل عمران

«ان الله لا يحب من كان مختالا فخوراً» یعنی. خدا دوست نمیدارد آنرا که کبر

و غرور پیشه خود میسازند در آیه ۳۶ سوره ۴ النساء

«ان الله لا يحب من كان خواناً اثماً» یعنی. خدا دوست نمیدارد مردم خیانتکار و

گناهکار را آیه ۱۰۷ سوره ۴ النساء

«والله لا يحب المفسدين» یعنی. خدا دوست نمیدارد فساد کنندگان را در آیه ۶۴

سوره ۵ المائد

«ان الله لا يحب المعتدين» یعنی. خدا دوست نمیدارد تجاوز کاران را در آیه ۸۷

سوره ۵ المائد

«ان الله لا يحب كل خوان كفور» یعنی. خدا دوست نمیدارد خیانتکاران و

کفران کنندگان را در آیه ۳۸ سوره ۲۲ الحج .

بنابر این با این صراحتی که این آیات قرآن دارد و هیچگونه جای شک و شبهه

باقی نمی ماند که علاوه بر آنکه نسبت محبت بخدا به بندگان و یا نسبت محبت بندگان

بغدا اشکالی ندارد واجب است کہ بندگان نسبت باو محبت بورزند و نیز نسبت بہ پیغمبر اکرم او ابراز محبت دارند و او را پیروی کنند چنانکہ در قرآن مجید است « ان کنتم تحبون الله فاتبعوني يحببکم الله » یعنی اگر دوست میدارید خدای را پس مرا پیروی کنید خدا شما را دوست میدارد (آیہ ۳۱ سوره ۳ آل عمران)

حال کہ این قسمت معلوم کردید پس باید رفع اشکال آنان را کہ میگویند محبت نسبت بخدا عبارت از متابعت امر او است و معنی دیگری ندارد زیرا نسخیتی بین خدا و بندگان نیست و محبت ملازم با نسخیت و مماثلت و همانندی است داده شود و این نگارنده جواب استدلالی باین قوم را ندیدم کسی داده باشد جز بہمین آیات. و نیز اخباری کہ فعلاً از بیان آن صرف نظر میکنیم و مسلماً جواب داده شدہ است و نگارندہ فعلاً در نظر ندارد

ولی چون سخن بایہ نجار رسید نگارندہ خود جوابی میدہد کہ ممکن است مصادف با جواب دیگران ہم شدہ باشد

۳۔ عقیدہ نگارندہ در نسخیت بین محب و محبوب

شکی نیست کہ باید بین محب و محبوب تناسب باشد اساساً تناسب بین دو موجود ذی شعور همان محبت است و یا موجب محبت

صاحب کتاب مشارق انوار القلوب (۱) در مقدمہ کتاب خود مینویسد. اگر فرض کنیم دو انسان متساوی از ہر جہت در صورت استعداد انسانی یافت شوند و از برای آنان بر این تقدیر نفس واحدہ ایجاد گردد ہر چہ معلوم نزدیکی از آنان گردد نزد دیگری عیناً همان معلوم پدید آید و انشیت و دو تائی از بین میرود و ہر دو متحد میگردند ولی البتہ این فرض غیر متحقق است ولی تقارب و تناسب شدید بین آنان از جہت تناسب ممکن است و این تناسب ہم موجب محبت میگردد (۲) و این محبت آنچنان تقویت میشود کہ محب

۱۔ کتاب مشارق انوار القلوب تألیف ابی زید عبدالرحمن بن محمد انصاری قزوینی معروف بابن الدباغ متوفی سال ۶۹۶ ۲۔ صفحہ ۸ چاپ دار صادر دار بیروت تحقیق و تحشیہ از ہر رچاپ شدہ سال ۱۳۷۹ ہجری ۱۹۵۹ میلادی

نمی فهمد که بین او و بین محبوب اصلا فرقی موجود است یا نه؟ و سپس باین دو شعر استشهاد میکند

افنیتنی بک عنی یا غایه المتمنی
ادنیتنی منک حتی ظننت أنك انی

«یعنی مرا ای منتهی آرزوی من در خودت فانی و مرا آن چنان بخود نزدیک کردی که تصور میکنم که تو من هستی»

و بقدر تشدید مناسبت عشق یکی از آن دو بدیگری شدت می یابد تا آنجا که عاشق تصور میکند که وی ذات معشوق است

سپس حکایتی نقل میکند و آن این است. که دو نفر دوست که محبت آنان شدید بود در کشتی سوار شدند یکی از آنان پایش لغزید و از بالای کشتی در دریا افتاد آن بدیگری که وی را مشاهده کرد نتوانست خود را بگیرد او هم نیز در دریا افتاد و چون آن دورا برگرفتند آنکس که اول در دریا افتاد برفیق و محب خود گفت پای من لرزید و در دریا افتادم ترا چه شد که بدریا افتادی؟ وی گفت. من خودم را بجای تو دیدم و از خودم غایب شدم و در پی تو بدریا افتادم (۱)

بنابر این هیچ شکی در لزوم تناسب بین محب و محبوب نیست و محبت از همین جا پیدا میشود.

این در باره دو انسان است. اما در باره خدا و بنده اش چگونه است؟

بین خالق و مخلوق هم از جهات بسیار تناسب است هم از طریق عقل میتوان این تناسب را ثابت کرد و هم از طریق نقل اثبات تناسب از راه عقل

۱- مگر حق علت وجود مخلوق نیست؟ مگر پیدایش انسان بقدرت کامله الهی نیست؟ چه تناسبی شدیدتر از تناسب علت و معلولیت.

علت همیشه همراه معلول است و تفکیک آن محال چنانکه علی علیه السلام فرمود: «مع کلتی لا بمقارنہ و غیر کلتی لا بمزایلة»، یعنی: با هر چیزی است ولی نه مانند نزدیکی مادیات بیکدیگر و غیر از هر چیزی است ولی نه آنکه وی را رها کرده باشد و بالاتر از این حق در کتاب مجیدش فرمود: «و اذ اسئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان». یعنی: هر آنکس (ای محمد) از من پرسش کند من نزدیک و یم، جواب میدهم هر خواننده‌ای که مرا بخواند آیه ۱۸۶ سوره ۲ البقره، و نیز فرمود: «نحن اقرب الیه من جبل الورد». یعنی: ما نزدیکتریم با و از رگ و رید او. آیه ۱۶ سوره ۵۰ ق،

۲- هم در فلسفه و هم در عرفان ثابت شده است که وجود موجودات و حدود ظلی است و وجود حق و وجود حقیقی و ذی ظل، چه تناسبی شدیدتر از هر چیزی اسایه اش است. همه چیز سایه وجود حقیقی حقد و بسیار ادله دیگر از طریق عقل این تناسب را ثابت میکند و بحث آن خارج از حد این کتاب است و به همین مقدار کافی است

اثبات تناسب از طریق نقل

۱- خدای متعال در قرآن مجیدش فرموده است: که من از روح خود در آدم دمیدم «و اذ اسویتہ و نفخت فیہ من روحی». یعنی: چون آدم را ساختم و از روح خودم در او دمیدم آیه ۲۹ سوره ۱۵ الحجر و آیه ۷۲ سوره ۳۸ ص، پس روح انسانی روح خدا است. ولی نه آنچنان که تصور اتحاد و حلول شود بلکه تابش روح حق در جسد انسان موجب پدید شدن وی گردید

۲- در بسیار آیات قرآن خداوندگان خود را نسبت بخود میدهد و میفرماید یا عبادى یعنی ای بندگان من مانند آیه «قل یا عبادى الذین اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله». یعنی بگو (ای محمد) ای بندگان من ای کسانی که در باره خود

زیاد روی گردید از رحمت خدا نوید نشوید آیه ۵۳ سوره ۳۹ الزمر ،

چه تناسبی از این شدید تر و قوی تر است؟! و تاجه اندازه این آیه بالخصوص سرشار از محبت است؟! بشر مملوک حق است و حق مالک او و متصرف در او یا از این شدید تر و قوی تر تناسی هست ؟ حاشا ..

و باز سیار دلائل نقلی از قرآن مجید و احادیث نبوی در دست داریم. ولی برای آنکه اطاله در کلام نکرده باشیم همین مقدار اکتفا کرده و بدو بیت خلاصه میکنیم

دوست نزدیکتر از من بمن است وین عجبت که من از وی دورم
چکنم؟ با که توان گفت که دوست در کنار من و من مهجورم ؟

و سعدی چه خوش گفته است

میان ما بجز این پیرهن نخواهد بود و مگر حجاب شود تا بدامنش بدرم

فقط حجاب بشریت است که ما را از دوست مهجور میسازد. و از ساحت محبوب دور. از اینجهت از عارفی پرسیدند که بین انسان و پروردگار چه اندازه فاصله است ؟ گفت يك گام. از خود بگذری بخدا میرسی

اکنون که حقیقت تناسب بین حق و بندگانش را بیان کردیم پس چنین نتیجه میگیریم که هم حق محبوب بشر است و هم بشر محبوب حق . و هم حق محب است و هم بشر این محبت از دوست است که از يك سر درد سر است

محبت بشر بحق به تناسب موجودیت ضعیف او است و محبت حق به بشر به تناسب موجودیت قوی او پس محبت بشر بحق محدود است و محبت حق به بشر غیر محدود

و علاوه بر این هر قدر تناسب و استعداد بشر به پذیرش محبت حق بیشتر محبتش شدید تر است و از همین جامقام انس و شوق و لذت مناجات در بشر پدید آید

برای این بیانی که کردیم و گفتیم محبت حق به بشر غیر محدود و بعظمت و بزرگی و نیرومندی او است و محبت بشر بحق با اندازه حقارت او است دانستنی داریم که بی تناسب نیست در اینجا آن را بیان کنیم

داستان مالک دینار

مالک دینار که از عرفاء بزرگ و از دوستان خدا بوده است چنین گوید
 من در صرہ بودم بارش به وقع نیارید و مدتی بگذشت آنچنانکه در طلب استسقاء
 برآمدم و چندین بار بسوی مصلی رفتم و نماز استسقاء خواندم و آخرین بار با چند نفر
 دیگر مانند عطاء سلمی و ثابت بنانی و یحیی بگا و محمد بن واسع و عده دیگر از
 این قبیل با جمعیت مردم بسوی مصلی رهسپار گردیدیم و در آن روز حتی کودکان مکتب را
 هم از مکاتب خود بیرون آوردیم و همه استسقاء (طلب بارش با آداب مخصوص در پیشگاه
 خدا) کردیم اثری از اجابت دعای ما پدید نیامد. تا روز بیاض رسید و مردم همه مراجعت
 کردند من و ثابت بنانی در مصلی باقی ماندیم تا شب پیش آمد و تاریکی جهان را فرا گرفت.
 در این موقع بنده سیاه نمکین باریک ساقی که جبهای از پشم در برداشت که شاید قیمت
 آن پیش از دو درهم نبود پیش آمد و آبی همراه آورد و وضوئی ساخت و بسوی محراب رفت
 و نماز مختصر و سبکی در دو رکعت بیای داشت آنگاه سرش را بسوی آسمان بلند کرد و گفت
 الہی و سیدی و مولای الی کم تر عبدک فیما لا ینفعک. انقد ما عندک؟ ام نقص
 ما فی خزائنک؟ اقمتم علیک بحبک لی الا ما اسقینا غیشک الساعة. یعنی ای
 خدای من وای مولای من وای آقای من تا کی بندگانت را از خود در چیزی که برای تو
 سودی ندارد میرانی؟ آیا تمام شد آنچه که داشتی؟ آیا کم میشود از خزانه تو؟ ترا بدوستی
 و محبت بمن سوگندت میدهم که مگر آنکه بارانت بر ما الساعہ بفرستی.
 مالک دینار گفت. هنوز سخنش بپایان نرسیده بود که ابرها آسمان را فرا گرفت
 و بارانی مانند آب از دهان مشک بیارید
 وی گفت من نزد آن سیاه رفتم و متعرض وی شدم و گفتم. ای بنده سیاه آیا از آنچه
 گفתי خجالت نمیکشی؟ آن بنده سیاه گفت. مگر چه گفتم؟ من گفتم خدای را بدوستی و
 محبتش بخودت سوگند میدهم. از کجا که وی ترا دوست میدارد و از کجا فهمیدی که
 خدا بتو محبت دارد؟ و ترا چه قدر و قیمتی نزد خدا است؟

آن بنده سیاه گفت. از من دور شو. ای کسی که خودت بخودت مشغول شده‌ای. آیا گمان میکنی که مرا ایجاد کرده‌است بدون آنکه بمن محبت داشته باشد؟ وی مرا بیزارگی و بقدر عظمت خودش دوست میدارد و محبت من بخدایم بمقدار خودم است. من گفتم خدا ترا رحمت کند اندکی باما باش. وی گفت من بنده مملو کم. بر من فرمانبرداری مالک کوچکم فرض و واجب است. و سپس حرکت کرد و رفت. ماهم در پی آن و دورادور وی حرکت میکردیم و او را از نظر دور نمیداشتیم تا آنکه وی وارد سرای بنده فروشان گردید

فردا صبح آنشب چون فرار سید بسوی صاحب آن سرافتم و باو گفتم خدا ترا رحمت کند. آیا ترا بنده‌ای هست که برای خدمت و فروشی؟ گفت. آری مرا یکصد غلام است سپس بنده‌ها را یکی یکی نشان ماداد تا هفتاد نفر را بدیدم ولی مطلوب خود را نیافتم. بجا گفت وقت دیگر بیا نید تا بقیه بندگان را نشان دهم

چون میخواستیم از در خارج شویم پشت در اطاق خرابه‌ای بود و آن بنده سیاه که شب گذشته باو برخورد کردیم در آن حجره خرابه مشغول آداء نماز و مناجات بود و این همان مطلوب ما بود. ما سپس بسوی آن بنده فروش روان شدیم و باو گفتم که من این سیاه را میخواهم. وی گفت ای ابابخی (عنوان مالک بوده است که با تحقیقت این عنوان را داشته یا بنده فروش با و این عنوان را داده است) این بنده ترا نکار نمآید از آن جهت که وی شبها تا صبح بگریه و زاری مشغول است و روزها بخلوت نشینی و تنهایی انس دارد. دیگر از وی کاری بر نمیآید.

من گفتم. من همین را میخواهم و قیمت آنرا بتو میدهم دیگر چکار داری که بکار من میخورد یا نه؟ وی آن بنده سیاه را بخواند چون به پیش میآمد در حالیکه چرت میزد و پیدا بودیخواهی کشیده است صاحب وی بمن گفت که من با همه عیوش این را بتو میفروشم و ذمه خود را از عیبهایش بری میکنم

من اورا به بیست دینار خریدم. سپس بوی گفتم نمانت چیست؟ وی گفت میمون دستش را گرفت و بسوی منزل رهسپار شدم
وی در بین راه بمن گفت ای مولای صغیر من چرا مرا خریدی با آنکه من صالح برای خدمت مخلوق نیستم؟
من اورا گفتم. ای سید من. من ترا خریدم که من بجان و دل ترا خدمت کنم.

وی گفت. برای چه؟
گفتم. مگر تو رفیق شب گذشته در مصلی نیستی؟
گفت. چرا مگر تو بر این امر آگاه شدی؟
گفتم. بلی من همان کسی هستم که دیشب هنگامیکه با خدایت مناجات میکردی بتو تعرض کردم و بکلامت اعتراض

سکوت کرد و همراه من براه افتاد تا نزدیک در مسجدی رسید. وی اجازه گرفت و داخل در مسجد شد و دور کعبت نماز کوتاه بخواند سپس سر برداشت و بسوی آسمان نگر بست و گفت. «الهی و سیدی و مولای سرکان بینی و بینک اطلعت علیه غیرک. فکیف یطیب الان عیشی؟ اقسمت عليك بك الاما قبضتني اليك الساعة. یعنی ای خدای من ای آقای من. وای مولای من سر نهانی و امری پنهانی میان من و تو بود که کسی از آن آگاه نبود. اینک دیگری بر آن آگاه و راز مرا آشکار ساختی. دیگر چگونه زندگی بر من گوار است؟ سو گند میدهم ترا بخودت مگر اینک همین ساعت مرا بسوی خودت ببری و جان مرا بگیری»

سپس سجده رفت و مدتی طول کشید و سراز سجده برداشت و پس از مدتی انتظار بسوی وی آمدم و او را تنکان دادم فهمیدم مرده است. او را دراز کردیم دست و پایش را کشیدیم بقیافه اش نگریم وی در حال خنده و تبسم بود در حالی که سیاهی صورتش بر طرف شده بود و سفیدی بر آن غلبه پیدا کرده بود. صورتی چون ماه داشت. در این میان جوانی

داخل شد و بر ماسلام کرد و مرگ میمون را باسم بما تسلیت گفت و گفت «اعظم الله اجورنا و اجورکم فی اخینا میمون». یعنی خدا مزد و اجر ما و شمارا در مرگ میمون زیاد کند، سپس دو جامه کفن بما داد گفت این است کفن میمون. و ما تا آن روز چنین جامه و کفنی ندیده بودیم. وی را غسل دادیم و کفن و دفن کردیم و تا کون قبر وی محل زیارت ما است و چون بارش تأخیر میافتد بر سر قبر او میشتایم و حوائج خود را از خدا بپرکت این سیاه میخواستیم (۱)

این داستان را باین جهت آوردم که استشهاد باین معنی کنم که دوستی حق بمقدار عظمت خود اوست و دوستی بشر بکوچکی خود

۲- مقام محبت نزد خدا

ما نا اندازهای محبت را نسبت بخدا و محبت خدا را اثبات کردیم و آیات چند شاهد این مدعی آوردیم اینک در اینجاست که میفهمیم

آنقدر محبت نزد خدا اهمیت دارد که سوره یوسف را از آن جهت که مربوط به داستان عشق و محبت یوسف و یعقوب و یوسف و زلیخا است احسن القصص خواند

چرا چنین نباشد؟ اساس خلقت بلکه داعی و باعث برای ایجاد موجودات محبت است چنانکه «كنت كنزاً مخفياً فاجبت لكى اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف» و یا «اجبت ان اعرف فخلقت الخلق و تعرفت اليهم فعر فونى». یعنی من گنج نهایی بودم دوست داشتم که خود را بشناسانم و گنج وجود خود را آشکار سازم پس ایجاد کردم موجودات را و خود را با آنان شناسانیدم و مرا شناختند

و در قرآن مجید فرمود «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون». و همه مفسرین جمله «ليعبدون» را «ليعرفون» تفسیر کرده اند یعنی من موجودات را نیافریدم مگر آنکه مرا بشناسند آیه ۵۶ سوره ۵۱ الذاریات، معرفت هم ملازم محبت است پس یعنی بمن

۱- مجلد اول صفحه ۱۴۳ مستطرف فی کل من مستطرف تألیف علامه ایشی منطبه بمصر سال ۱۲۹۶ هجری.

محبت ورزند

(و علاوه بر این لام در لیب دون لام غایت است و غایت هر چیزی کمال آن چیز و محبوب ایجاد کننده آن چیز است)

ج- محبت عام و محبت خاص

محبت را در بدو امر از احوال شمردیم و گفتیم بارقه‌ای از جمال محبوب می‌درخشد و دل محب عاشق را می‌سوزاند و می‌گذرد. و نیز گفتیم مراحلی که در نزد سالک لازم الراحه است و سلوک تمام نمی‌شود مگر بطی آن مراحل دو قسمند. مقامات و احوال. و معنی مقامات و احوال را مشروحاً و بعد تناسب بیان کردیم

اینک می‌گوئیم. همانطور که توبه آغاز سیر سالک است و همه مقامات مبتنی بر توبه است بر محبت هم که اصل احوال است همه احوال مبتنی است و آنچه که بر محبت مبتنی است آن را مواهب می‌گویند.

و ما در ضمن تعریفی که برای محبت کردیم گفتیم محبت جذبه‌ایست بین دو چیز. در اینجا می‌گوئیم محبت میل باطن است به عالم جمال و این همان تعریفی است که به تعبیر

جذبه کردیم و همین میل باطن جذبه‌است و جاذب یا مجذوب الیه یا آنچه جذب می‌کند و میکشد عالم جمال است و این میل باطن بر دو گونه‌است عام و خاص یعنی محبت عام و

محبت خاص. عرفاء محبت عام را میل قلب بمطالعه جمال صفات و محبت خاص را میل روح بمشاهده جمال ذات تعبیر کرده‌اند و معنی آن این است که در محبت عام دل توجه به صفات

باری دارد و میل بسیر عقل در اوصاف حق است (چنانکه در محبت عقلی بیان کردیم) و در محبت خاص از مرحله دل گامی فراتر نهاده پای روح و تمام وجود در کار می‌آید آن هم

برای دیدن جمال حق (چنانکه معنی آن محبت الهی بمعنی خاص است)

چنانکه در تمیز بین این دو گفته‌اند محبت عام ماهی است که از مطلع جمال صفات حق طلوع کند. و محبت خاص آفتابی است که از افق ذات بر آید. محبت عام نوری است که

وجود را آرایش دهد و محبت خاص آتشی است که جان را پالایش دهد و در محبت عام
 و خفا صفا و دع ما کدره است (یعنی صافی آن را بگیر و آلوده آن را رها کن) و در
 خاص «لا تبقي ولا تذر» است. (یعنی چیزی باقی نگذار و رها نکن او را)

چه خوش گفت

«الخمران لم یکن صرفاً فمشر به عندي حرام سوی ما کن کالذهب»

«والحبان لم یکن صدقاً فصاحبه معذب القلب بین الصدق والكذب»

«یعنی شراب اگر خالص و پاک و بی آرایش نباشد آشامیدنش نزد من حرام است مگر
 آنکه چون آتش ترا بسوزاند

و دوستی نیز اگر مبتنی بر صدق و راستی نباشد کسی که دارای این محبت است
 همیشه قلبش در تپش و جانش در عذاب است غذایی که ناشی از تردید بین راستی و دروغ است»

محبت عام چون با اغراض آمیخته است پس شرابی است حامل صفا و کدورت، لطافت
 و کثافت. خفت و ثقل. ولی محبت خاص چون دور از شائبه اغراض است صفا در صفا. لطافت در

لطافت. خفت در خفت

و کاس قد شربنا ها بلطف یخال شرابها فیها هواء

وزناً الکاس فارغة و ملأی فکان الوزن بینهما سواء

«جامی سر کشیدیم و آنقدر شرابش صاف بود که پنداشتی چون هوا است. کاسه

خالی و پیرا چون وزن کردیم در هر دو حال وزنش یکی بود»

کامی بالانزیم و کوئیم آنقدر شراب محبت خاص صاف است که سنگینی جام

را بر طرف کند و باو خفت بخشد چنانکه روح جسم را

مردان خدا و دوستان ذات حق این شراب را در قدح روح نوشند و در جام جان

سر کنند و فضاله آن را بر قلوب و نفوس ریزند و آنان را نیز سرمست سازند

وللارض من کأس الکرام نصیب

اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک از آن گناه که تقعی رسد بغیر چه پاک

احسام در چنین ارواح چنان معوشوند که روحانیت یا بند و لطافت روح بخود کردند
آنچنانکه جام رنگ شراب بخود گیرد و ارغابت لطافت و صفا رنگ جام و شراب از
یکدیگر جدا نتوان کرد

فتشایها و تشاکل الامر
و گانما قدح و لا خمر

رق الزجاج و رقت الخمر
فکانما خمر و لا قدح

« آنچنان شیشه و شراب لطافت پیدا کرده اند که هیچ نمیدانی جام کدام است و
شراب کدام است؟ کوئی همه خمر است و قدحی نیست. و کوئی همه قدح است و خمری نیست (۱)
ندانی آب کدام است و آبگینه کدام؟
در آبگینه اش آبی اگر قیاس کنی
آری

ام شمس تهلت بغمام
درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه می هست نیست گوئی جام
رخت برگیرد از میانه ظلام
رنگ و بوی سحر دهند بشام
تا ز ساقی و می دهد اعلام
از چه افتاد بروی اینهمه نام؟
ورنه يك رنگ بیش نیست مدام
تاصبوحی کنند خاصه و عام
عام را دردئی برسم عوام
خاص خود مست واقیند مدام
حاضران را چه کار با پیغام؟
خاک را نیز تر کنند مشام
برچومن خاکشی چراست حرام؟

اکثوس تاللات بمدام
از صفای می و لطافت جام
همه جام است نیست گوئی می
چون هوا رنگ آفتاب گرفت
چون شب و روز درهم آمیزند
جام را رنگ و بوی می دادند
رنگ جام از چه گشت کونا کون؟
از دورنگی ما است این همه رنگ
مجلس آراستند صبح دمی
خاص را باده خاصگی دادند
عامه از بوی باده مست شدند
مست ساقی برنگ و بوجه کنند؟
باده نوشان، که کار آب کنند
جرعدای کان ز خاک نیست درین

۱- ناگزیرم توضیح بدهم که مراد از خمر و شراب در عبارات عرفاء عشق و شوق است
چنانکه در خاتمه اشعار فخرالدین عراقی توضیح داده شده است و سعدی تصریح کرده میگوید:
زندگان چيست؟ مستی از شراب
خانه آباد عقل از وی خراب
کأنچه عقلت میبرد. شراست و آب
تا نه پنداری شرابی گفتمت
از شراب شوق جانان مست شو
در اصطلاح بحثی نیست

ساقی، ارساف نیست، دردی ده
 باش، گوهر چه هست بخت و خام
 چه شود گر کنی در این مجلس
 ناقصی را به نیم جرعه تمام ؟
 در دو عالم ننگم از شادی
 گر مرا بسوی تو رسد بمشام
 سر این جام و بساده کشف کنم
 نزد تا غلط ره او هام
 باز گویم که این چه رنگ و چه بوست
 می کدام است و جام باده کدام ؟
 بوی وجد است و رنگ نور صفات
 می تجلی ذات و جام کلام (۱)

این اشعار که از عارف شوریده حال فخرالدین عراقی است همه گفته های ما را روشن ساخت هم محبت عام را گفت و هم محبت خاص را توضیح داد .

و باز در خصوصیات محبت خاص اندکی بحث میکنیم تا لوازم آن را گوشزد کرده باشیم. از جمله تعریفاتی که برای محبت کرده اند دو تعریف زیر است.

ابوعلی رودباری گفته است تا از تمام شخصیت خود درون فروی داخل در حد محبت نشده ای (مالم تخرج من کلیتک لم تدخل فی المحبة) (۲)

جنید گفته است صفات محبوب علی البدل جای گزین صفات محب شود
 «دخول صفات المحبوب علی البدل من المحب» (۳)

مراد از تمام شخصیت گذاشتن (در تعریف اولی) و تبدیل صفات محب بصفات محبوب (در تعریف دومی) چیست ؟ ما جواب این پرسش را عیماً از کتاب مصباح الهدایه کلاشانی نقل میکنیم .

مراد این است «که چون حقیقت محبت رابطه ایست از روابط اتحاد که محب را به محبوب به بندد . و جذبه ای است از جذبات محبوب که محب را بخود کشد . و بقدر آنک او را بخود میکشد از وجود او چیزی محو میکند . تا همه صفات او را از او قبض کند . و آنگاه ذات او را بقبضه قدرت از او بر باید . و بدین آن ذاتی که

۱- کلیات فخرالدین عراقی متوفی سال ۶۸۸ صفحه ۲۲۴ و ۲۲۵ چاپ تابان در تهران
 با تحشیه و مقدمه استاد سعید نفیسی انتشار یافته از طرف کتابخانه سنائی ۲ - مصباح الهدایه
 صفحه ۳۰۰ ۳- مصباح الهدایه صفحه ۴۰۶

شایستگی اتصاف بصفات خود دارد با و بیخشد و بعد از آن صفات محبوب داخل ذات بدل یافته (یعنی محب) شوند (و جمله علی البدل در تعریف اشاره باین معنی است) هر چند این بیان نیاز بتوضیح نیست ولی برای آنکه نقطه ابهامی در آن نباشد و بیشتر روشن گردد به تعبیر دیگر این بیان را عارضه میدارم.

همانطور که گفتیم محبت عبارت از جاذبه یا جذبهاست که محبوب را بمحب میکشد. در این کشش صفاتی از محب محو میشود و صفاتی از محب جای آن را میگیرد. تا آنجا این کشش ادامه می یابد که همه صفات محب تبدیل صفات محبوب میشود و دیگر از صفات محب اثری نیست. و بعبارت دیگر محب از خود محو میشود و بمحسوب قائم و موجود. و این است معنی «تخلقوا باخلاق الله» یعنی باخلاق خدائی متصف شوید و صفات خود را تبدیل بصفات خدائی کنید»
و همین است معنی این حدیث شریف «فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً» (۱)
(یعنی چون او را دوست داشتم من گوش او میشوم و چشم او).

چنانکه شاعر شوریده حال و عاشق حق گفته.

انا من اهو و من اهو انا ، نحن روحان جللنا بدنا
فاذا ابصر تنی ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا

یعنی من آنکس هستم که او را دوست میدارم و آنکس را که دوست میدارم منم
(و چون این ترجمه معنی واقعی را نمیرساند معنی این شعر را چنین تعبیر کنم. من همانند آنکس هستم که دوستش دارم و آن را که من دوستش دارم همانند من است بااعتراف باینکه این تعبیر هم وافق بمقصود نیست ولی آیات بعد این معنی را روشن میکند)
۱ - تتمه حدیث واصل آن این است «وما تقرب الی عبدی یشتی احب من اداء ما اقترضت علیه

ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و من احببته كنت له سمعاً وبصراً و مؤیداً
یعنی و نزدیک نمیشود بسوی من بنده من بچیزی که محبوبش را از بجا آوردن تکالیفی که بر او واجب کرده ام باشد و بنده من نزدیک من نمیشود بوسیله مستحبات مگر اینکه دوست بدارم او را. و آنکس را که من دوست داشتم من گوش و چشم او میشوم و بوسیله من باو کمک و تأیید میشود.

«من و محبوبم دور و حیم که در بدنی حلول کردیم» (۱)

«پس اگر مرا به بینی اورا دیده‌ای و اگر اورا دیده‌ای مرا دیده‌ای»

بد تعبیر دیگر که شاید مخالف این دو شعر بالا بنظر برسد ولی در حقیقت همان است

ملای رومی مولانا حلال الدین در داستان خون گرفتن مجنون چه خوش گفت !!!

این صدف پراز صفات آن دراست

لیک از لیلی و حدود من پر است

نیش را ناسگاه بر لیلی زنی

ترسم ای فصادگر قصدم کنی

مایکی روحیم اندر دو بدن (۲)

من کیم؟ لیلی و لیلی کیست؟ من

دو روح در بدنی یاد و مغز در یک پوست

مرا عشق تو مادر یک شکم زاد است

(سعدی)

د - حب ذات و حب غیر

برای محبت تقسیم دیگری است که بیان آن در اصل موضوع بحث ما مؤثر است

و آن عبارتست از حب ذات و حب غیر. و این هر دو سبب از اسباب پیدایش محبت است پس محبت را اسبابی است.

الف - حب ذات

سبب اول محبت حب ذات است

هیچ شکی نیست که نخستین چیزی را که انسان دوست میدارد ذات و نفس

خودش است و این محبت امری است فطری و طبیعی انسان بلکه در عموم حیوانات.

ولی چون سخن درباره انسان است موضوع بحث خود را وی قرار میدهم.

۱ - استفاده از کتاب مصباح الهدایه از صفحه ۴۰۴ با آمیختن پاره‌ای از عبارات کتاب

مزبور و تعبیر و بیان نگارنده.

۲ - هر چند چنانکه در متن بیان کردم ظاهر دو بیت تازی و ابیات مولانا مخالف بنظر برسد

زیرا مفاد بلکه تصریح شعر تازی دو روح در یک بدن است و مفاد اشعار مولانا یک روح در دو بدن است و شعر عربی در متن با شعر سعدی بیشتر مناسب بنظر میرسد ولی در حقیقت همه ابیات مورد استنهاد در متن در مفاد یکی است و آن اتحاد عاشق و معشوق است و تجلی روح معشوق در بدن عاشق آنچنان که اگر محب و محبوب را بایکدیگر بنگرند دارای یک روحند و اگر هر یک را جدا گانه بنگرند دارای روح آندیگر نیز میباشد باین معنی که چون عاشق را بنگرند روح معشوق را در او جلوه گر بینند و اگر معشوق را بنگرند روح عاشق را معبود آن بنگرند و اگر هر دو را بنگرند یک روح در دو تن میباشد پس مفاد اشعار مورد استنهاد یکی است.

انسان خودش را دوست میدارد و هر چه میخواهد برای خودش میخواهد حتی مال و فرزند. و گاه موجود دیگری را هم که دوست میدارد برای نفع ذاتی خویش است. و آنقدر این محبت جبلی و فطری انسان است که بعضی تصور میکنند که غیر از این محبت نوع دیگر آن غیر متصور است

و معنی محبت ذات این است که انسان خود و بقاء خود و آنچه که ملایم باطبع خودش است برای شخص خودش آنرا دوست میدارد. و حتی دوست داشتن فرزند از آن جهت است که آنرا ملایم باطبع خود می داند. و بقاء وی را نوعی از بقاء خود می شمارد.

انسان از مرگ و کشته شدن متنفر است ولی تنفروى نه از جهت نگرانی پس از مرگ یا وحشت از سکران مرگ است. بلکه اگر معتقد به عالم پس از مرگ هم نباشد و مرگ او هم با آسانی و بدون زحمت باشد باز از مرگ متنفر و کاره است از آن جهت که حیوة و زندگانی او را قطع میکند

حتی آنانکه خود را در ممالک می اندازند و یا خود کشی میکنند از آن جهت است که گرفتار بلائی می باشند که میخواهند آن بلا را دفع کنند پس اقدام به چنین عملی میکنند. پس اینهم ناشی از حب ذات است. و بعبارة دیگر هر کس دیگر را هم که دوست میدارد برای آنست که از طرف وی سود و نفعی برای حیثیتش تصور میکند. این است معنی حب ذات. و حب غیر هم که ناشی از حب ذات است. در مرتبه حب ذات است و چنانکه گفتم انسان چون فرزند را جزء وجودی خود می شمارد و بقاء او را نوعی از بقاء خود میداند او را دوست میدارد و بطریق اولی خویشان و نزدیکان و قبیله و قوم و مال بلکه هر چیزی که متعلق باو است

بـ حب احسان

سبب دوم دوستی انسان احسان دیگری است باو. انسان مجبول بر دوست داشتن محسن است. هر کس که با انسان احسانی کند خواهی نخواهی آن شخص احسان

کننده مورد محبت واقع میشود از این جهت گفته شده است «الانسان عبید الاحسان» یعنی انسان بنده احسان است»

وازمین جهت پیغمبر بزرگوار مامیت رسید که آدم فاجر و تبه کاری احسانی باو کند وبالطبیعه قلبش متمایل و رام بسوی وی گردد و از خدای بزرگ مسئلت کرد و گفت. «اللهم لاتجعل لفاجر علی یداً فیحبه قلبی» یعنی خدایا دست بدکار را دست احسان کننده بمن قرار نده که قلب من باو رام شود. و بدل او را دوست دارم «(۱) و نیز روایت از پیغمبر اکرم است که فرمود «جبلت القلوب علی حب من احسن الیهما وبغض من اساء الیهما» یعنی در نهاد دلها دوستی هر کس که با انسان احسان و نیکی کند و دشمنی هر آنکس که با انسان دشمنی و بدی کند نهاده شده است «(۲) پس دوست داشتن احسان کننده با انسان طبیعی و فطری انسان است.

و این نوع محبت نیز بر گشتش بمحبت ذات است. یعنی چون انسان خود را و کمال وجودی خود را دوست میدارد هر آنکس هم که باو احسان میکند او را هم دوست میدارد

ج- حب جمال و کمال

د- سبب سوم محبت حب جمال و کمال است

یکقسم و نوع دیگر دوستی هست که انسان چیزی را دوست میدارد و از آن سودی بوی نمیرسد و آن چیز را برای خود آن چیز دوست میدارد و آن حب جمال و حسن است. آدمی که درک جمال میکند و نیکی چیزی را می فهمد بالطبیعه آن را دوست میدارد و دوست داشتن آن اگر چه با انسان سودی نرساند امر فطری است.

جمال و کمال خود عین لذت است و لذت هم بخودی خود محبوب است. و نباید تصور شود که جمال از آن جهت مطلوب و محبوب است که بر آن گیزاننده شهوت است. زیرا قضاء شهوت خود امر دیگری است.

انسان صورتهای زیبارا برای زیبائیش دوست میدارد اگر چه مورد شهوت نباشد.

انسان آب جاری، سبز و چمن و گلہای رنگارنگ را دوست میدارد نه برای آشامیدن و خوردن آنست. مرغهای زیبا و حیوانات قشنگ و دلپذیر را می پسندد و از نگاه کردن بآن لذت میبرد آیا برای خوردن یا انجام شہوت است؟ نه، بلکه برای نفس زیبایی و قشنگی و دلپذیری است. و هیچ حظ و لذتی از آن نمیبرد جز نگاه کردن بآن

و از این جهت پیغمبر خدا از آب جاری و سبز حظ میبرد و موجب اعجاب وی میگردد (۱) پس اگر ثابت شده باشد کہ خدا جمیل است پس دوست داشتن خدا قہری و طبیعی است

آری. خدا نزد ارباب ذوق و عرفان و صاحبان ادراک و تفکر جمیل است و دارای اتم و اکمل جمال است. او است کہ اینہمہ زیباییہا را بیافریدہ. و این ہمہ جمال را در مظاهر طبیعت پدید آورده است. از ہمین جہت روایت از پیغمبر اکرم است کہ فرمود «ان الله جميل ويحب الجمال». یعنی. خدا دارای جمال است و زیباییہا و زیباییان را دوست میدارد» (۲)

پس از این بیان چنین نتیجہ میگیریم کہ دوستی بخدا از دو جہت است. یکی از آنجہت است کہ احسان بانسان میکند. رزق میدہد. اورا در کف حمایت و لطف خود میپروراند و وسائل زندگانی اورا تأمین میفرماید و ہزاران ہزار دقائق احسان کہ از حد تصور خارج است در بارہ ہر فردی منظور مینماید و خود را کریم و رحیم و محسن و حافظ انسان معرفی کردہ است.

این ریزہ کاریہائی کہ در با ختمان خود انسان شدہ است. ہمہ برای مصالح خود انسان است و خود بزرگترین احسان است. و دیگر از آنجہت کہ جمیل است محبوب فطری است ہر چند پارہ ای از اشخاص معنی جمال خدائی را نتوانند درک کنند.

جہت اول ناشی از محبت انسان بذات خودش است کہ مادر در دایہ ب در حب احسان

۱- المحجة بیضاء مجلد ۲ صفحہ ۲۷۷

۲- اللمع فی التصوف تألیف ابی بصر عبداللہ بن علی السراج متوفی بسال ۳۷۸ منطبعمہ در مطبعہ بریل در لیدن با تہشیہ و تصحیح رنو آلن نیکلسن صوفی محقق انگلیسی معاصر.

بیان کردیم وجهت دوم ناشی از نفس زیبایی حق است که در درخیز ج از آن سخن رانندیم. اکنون برای آنکه جمال و کمال را مشخص کنیم در این موضوع بحث میکنیم.

۵- جمال و کمال و محبوبیت آن دو
گفتیم. انسانی که دارای قوه درک و شعور است جمال و کمال را با الفطره و بالطبع دوست میدارد.

پاره ای از مردم جمال و کمال را منحصر بجمال و کمال ظاهر میدانند. زیبایی صورت تناسب اندام. خوش آب و رنگی و خوشگلی را جمال و هنر ظاهری را کمال می پندارند. اینان بندگان حس و محسوساتند با آنکه بدون آنکه خودشان متوجه باشند اموری و اشخاصی را در اصل فطرت دوست میدارند که آنها را ندیده اند و یا اساساً جزء محسوسات نمی باشند.

علم را دوست میدارند و بعالم احترام می گذارند با آنکه علم از محسوسات نیست. شعر خوب آنان را بهیجان می آورد با آنکه درک آن بوسیله ذوق و قریحه است و بحس در نمی آید. حاتم طائی را بواسطه جودش. مجنون را بواسطه عشقش. انوشیروان را بواسطه عدلش کورش و داریوش را بواسطه کشور گشائی و حسن تدبیر در مملکت داری می ستایند با آنکه آنان را مشاهده نکرده اند.

بلکه در راه محبت با شخصی که سمت پیشوائی با آنان دارند مانند پیمبران و امامان از مال و جان خود می گذرنند با آنکه آنان را ندیده اند.

پس چطور میتوان جمال را منحصر با هنر ظاهری دانست؟ با آنکه حساسترین و شدیدترین محبتها که خونها در راه آن ریخته میشود. جنگها برپا میشود. مزارحمتها و مصائب و بدبختیها روی کار می آید بواسطه محبت و تعصب و نسبت بعقیده است. و حال آنکه عقیده امری است نهانی و محسوس نیست.

این امور که همه غیر محسوسند و همه موجب لذت و کامروائیند. و آنچه موجب لذت میشود محبوب است و دارای یکنوع جمال خاص.

پس جمال محبوب لازم نیست که از امور محسوسه باشد و چشم دیده شود یا بیکى از حواس پنجگانه درك شود و نیز کمال هم لازم نیست محسوس باشد.
 این موضوع که مسلم گردید. اینك از حقیقت جمال و کمال صحبت میکنیم . و چون کمال سرى است نهفته در جمال بنا بر این اول در کمال و خصوصیات آن وارد گفتگو میشویم .

الف- کمال چیست ؟

کمال عبارت است از پیدایش همه صفات محموده چیزى برای آن چیز. و این کمال بر دو قسم تقسیم میگردد .

۱- کمال ظاهرى ۲- کمال باطنى

۱- کمال ظاهرى کدام است ؟

هر موجودى صفتى لایق و شایسته بخود دارد. و هر ذاتى را کمالى مخصوص، بخود است. کمال انسان در چیزى است غیر از آنچه کمال حیوان است ، و کمال حیوان در چیزى است غیر از کمال نبات

انسان را کمالانى مخصوص بخود است چنانکه هر نوع از حیوانات را کمال مخصوص بخود. و آنچه وجود انسان را کمال میبخشد غیر آن چیزىست که وجود انواع حیوانات و نباتات را کمال مىبخشد. در سلسله نباتات نیز کمال هر نوعى غیر از کمال نوع دیگر است .

بلکه هر عضوى از اعضاء انسان کمالى دارد که عضو دیگر انسان ندارد. چنانکه در حیوانات و نباتات. پس هر عضوى از اعضاء انسان کمالى مخصوص بخود دارد.

اینك برای روشن شدن این موضوع که خود واضح است مثالى میآوریم. کمال انسان باستقامت قامت. اعتدال وصحت مزاج. خوش رنگ و روئى. زیبائى. و همین هم در مرد و زن متفاوتست. کمال مرد در چیزى است که کمال زن در آن نیست. و بالعکس کمال زن در چیزى است که کمال مرد در آن نیست. اگر لطافت و ظرافت در زن اعم از قامت

و صدا و حرکات وی در مرد پدید آید نقص مرد است نه کمال آن. و اگر خشونت و ضخامت در حرکات و سکنتات و اصوات مرد در زن پیدا شود نقص وی است نه کمال وی.

اسب را کمال مخصوص بخود است. شیر را کمالی مخصوص بخود. بهائم را کمال دیگری است که درندگان را در عکس آن. و از این جهت گفته اند. از شیر نعره خوش بود و از غزال رم.

سرو را کمال در آراستگی و استقامت است. افرا را در سایه کستری و پهن بودن. اره هر نوع درخت و از هر نوع گل و ریاحین انتظار خاصی است که همان کمال وی است. و هیچ شکی نیست که نفوس انسانی از مشاهده کمال و نقص هر موجودی متأثر میشود. و هر موجودی در انسان تأثیر خاصی دارد.

انسانی که سالم باشد و قوه مدر که وی خوب کار کند تحت تأثیر زیبایی و زشتی واقع میشود از زیبایی خواه در انسان یا هر حیوانی خوش میشود و از زشتی متنفر و کاره. حواس پنجگانه انسان همچون وسیله ارتباط مظاهر طبیعت و نفوس انسانی است که هر چه دیده بیند دل کند یاد

چشم صورت خوب رامی بیند و گوش آهنگ خوشی رامیشنود و پیام محبت را بدل میرسانند و نفوس را بهیجان در میآورند. و بالعکس اگر صورت زشتی را مشاهده کند و یا صدائی ناهنجاری بشنود پیام اشمزاز و تنفر را بدل میرساند.

پس نفوس تحت تأثیر مظاهر طبیعت بوسیله حواس پنجگانه قرار میگیرد. حتی بعض حیوانات تحت تأثیر باره ای از مظاهر طبیعت قرار میگیرند. بلبل با صدای خوش هم آهنگ میشود. و شتر با آن هیکل نخراشیده و نتراشیده اش برقص در میآید. اشتر بشعر عرب در حالت است و طرب تو خود چه آدمی کز عشق بیخبری؟ آنچه گفتیم در کمال ظاهری انسان بود. و او را کمال باطنی هم هست.

۲- کمال باطنی کدام است؟ صفات فاضله انسان چون بعد اعتدال در انسان پدید آید کمال باطنی وی ظاهر میگردد.

صفات فاضله عقليه انسان بسیار است ولی همه این صفات را میتوان در چهار قسمت جمع کرد **حکمت. شجاعت. عفت. عدالت.** این چهار صفت را امهات الصفات و مادر واصل اوصاف حمیده میتوان دانست.

هر صفتی خوب و هر وصفی شایسته یکی از این چهار صفت بر گشت مینمایند.

و چون تمام این صفات بعد اعتدال در انسانی یافت شود اورا انسان کامل میسازد.

بنابر این انسان کامل آنست که همه صفات ظاهری از آراستگی و اعتدال مزاج و زیبایی و همه صفات باطنی از حکمت و عفت و شجاعت و عدالت در او جمع گردد.

و تعبیر دیگر انسان کامل نمیشود مگر با اجتماع این اوصاف در او بعد کمال. و حد کمال در صورتی است که اعتدال و عدل بر او حکم فرما باشد.

و این نکته را باید تذکر داد اگر چه خارج از موضوع بحث است. و آن این است که اعتدال در این صفات جز بطریق شرع اسلام که پیغمبرش مکمل مکارم الاخلاق است چنانکه فرمود **«بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.»** من برای تکمیل و اتمام مکارم اخلاق و صفات فاضله فرستاده شدم، میسر نیست بلکه تحقق نمی یابد و قوانین شرع اسلام مؤید قوانین و حکومت عقل است.

و این چهار اصل اصیل و رکن رکن کمال انسانیت یعنی حکمت. شجاعت. عفت. عدالت شامل آنچه از صفات مستحسن و اوصاف حمیده و خوبیهای پسندیده فکر کنید میشود.

و نگارنده در تفسیر سوره العصر خود بحث مستوفائی در این موضوع کرده است و در اینجا باجمال از آن یاد میشود.

اول- حکمت. حکمت فضیلت قوه عقليه و کمال عقلانی است. زیرا کمال این قوه عقلانی بعلم است و تحت عنوان حکمت حسن تدبیر (نيك اندیشی) و ثقافت رأی (یعنی استواری ینش و استحکام نظر و صواب و درستی آن) و درك مطالب عالیه و استنتاج موضوعات علمیه و درست گمان کردن داخل است و این خصوصیات همه از حکمت است.

دوم. شجاعت فضیلت قوه غضبیه است و کمال این قوه بمجاهده است

یعنی بمجاهده و کوشش قوه غضبی را رام کردن و تحت اختیار درآوردن.

وزیر عنوان شجاعت بزرگواری. بردباری. شکیبائی. حلم. کرم. آقامنشی. وقار.

گذشت. بی باکی و صراحت لهجه و غیر از این از صفاتی که ناشی از نیروی عظمت نفس است داخل است.

سوم. عفت - عفت فضیلت قوه شهوانی است. و مرتبه کمال آن ورع است.

وزیر عنوان عفت نگاهداری نفس، حیاء، خجالت، بخشش و سماحت، صبر

سخاء، خوشروئی. انبساط و قناعت داخل آنست

چهارم - عدالت - عدالت عبارت است از حفظ میانه روی و حد واجب این

صفات مشروطه است و کمال آن انصاف است.

و تحت عدالت همه فضائلی که قیام اجتماع و عالم باو است داخل است.

عدل تازیانه ایست که صفات را بآن تعدیل کرده از تندروی و کندروی انسان در

هر صفتی از صفات جلو گیری میکند.

و مادر باب عدل آنچه میبایستی بگوئیم گفته ایم. و فقط این مطلب را تذکر میدهد

که هر يك از صفات تا بعد اعتدال نرسد مستحسن نمیشود. باین بیان. این صفاتی را که

شمرديم همه حد عدل و اعتدالند مثلاً شجاعت حد اعتدال بین جبن و تهور است و هم چنین

سایر صفاتی که بر شمرديم

ب - جمال چیست ؟

آنچه که مناسب شرح و توضیح درباره کمال بود بیان کردیم. و گفتیم که کمال

سری است در وجود جمال.

اکنون بحث از جمال میکنیم. جمال یعنی زیبایی. جمال نیز بر دو قسم است.

۱- جمال مطلق ۲ جمال مقید بشرح زیر

۱- جمال مطلق کدام است ؟ جمال مطلق زیبایی است که هرگز زوال نپذیرد.

ازلی وابدی است و پدید آورنده جمال در عالم خلقت است و آن جمال حق است. تنها او است که مستحق عنوان جمال مطلق است زیرا هر جمالی زوال پذیرد جز جمال حق و همه جمالها چون از خود پدید نیامده اند منتهی بجمال حق خواهند شد.

این جمال مخصوص خدا است و مخلوق را در آن راهی نیست. جمال الهی هرگز نه در وصف آید و نه در تصور راهی برای او است. نه بمثال درآید و نه در کیف بگنجد. نه قابل تشبیه و تمثیل است و نه توصیف. محیط بر همه چیز است و محاط بهیچ چیز نیست. زبان بسته. عقل بحیرت ایستاده. تفکر پاپس کشیده. عجز و ناتوانی را شعار خود قرار داده و همه گویند: عجز الواصفون عن صفته
پشه کی داند که این باغ از کی است؟ در بهاران میرد و مرغش دی است؟
چون علم و دانش. عرفان و حقیقت بینی. بآنجابرسد که در ذات و صفات و افعال حق اظهار عجز کند و دم از نیستی زند آنگاه بحد کمال وجودی خود رسیده است.

این است که خاتم الانبیا محمد مصطفی صلی الله علیه و اله گفت در بزدنی فیک تحیراً. یعنی. خدایا عرفان مرا روز بروز کاملتر کن تا روز بروز بر حیرتم افزوده شود. ۲- جمال مقید کدام است؟ جمال مقید نیز بدو قسم تقسیم میگردد اول جمال مقید کلی. دوم جمال مقید جزئی. بشرح زیر

اول - جمال مقید کلی. جمال مقید کلی را عرفا چنین تعریف کرده اند. نوری است از عالم قدس که از جمال حضرت الهی فائض میگردد و در تمام موجودات علوی و سفلی. باطنی و ظاهری سیر میکند. و هیچ ذره ای از ذرات جهان نیست و هیچ موجود روحی و مجرد پدید نشده است مگر آنکه از این نور الهی و جمال قدسی بقدر استعداد و قابلیت خود بهره مند شده است. و از مرفر و زانش بر او تابیده است. و ظهور و بروز اشیا بواسطه تابش همین نور الهی است. و اگر این نور نبود در عالم موجودی نبود بلکه عالمی نبود.
این جمال کلی همان سر وجود است. و ظاهر ترین و بارز ترین اشیا است که جز بنور

عقل مشاهده نمیشود.

همانطور که بواسطه نور خورشید اشکال و صور و رنگها دیده میشود. و چون این نور پنهان گردد دیگر هیچک از اشیاء محسوس نمیکردند. اگر این جمال کلی هم مفقود در پنهان شود هیچ چیز پیدا نمیکرد.

و همانطور که کوتاه نظران اشکال و صور و الوان اشیاء را تصور میکنند که بخودی خود محسوسند ولی چون نور آفتاب از آن گرفته شود چیزی محسوس نیست جمال کلی هم نسبت باشیاء همین حال را دارد.

آنکه مرد تیزبین و حقیقت آبین چون جمال کلی را علت وجود اشیاء دید و او را در همه جا و همه چیز ساری و جاری مشاهده کرد. و دانست که حقیقت اشیاء با این جمال کلی است. و موجودات بواسطه جمال کلی حقیقت پیدا میکنند. از همه اشیاء چشم میپوشد و بهمان جمال کلی نظرمی افکند و در واقع همه اشیاء را فانی در ایجاد کننده اشیاء میداند یعنی موجد کل را می بیند و از کل چشم بر میدارد.

و این گونه مشاهده جز برای آنانکه حق تعالی گوش و چشم آنان میشود میسر و ممکن نیست و این جمال کلی بر همه کس آشکار است. (۱)

عشقم. که در دو کون مکانم پدید نیست

عنقای مغربم که نشانم پدید نیست

ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام

منگر بدانکه تیر و کمانم پدید نیست

چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهر م

از غایت ظهور عیانم پدید نیست

گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم

وین طرفه تر. که گوش و زبانم پدید نیست

چون هر چه هست در همه عالم همه منم

مانند در دو عالم از آنم پدید نیست

۱- استفاده از کتاب مشارق انوار القلوب صفحات ۳۹ تا ۴۳.

در این جام مناسب میدانم این موضوع را بطرز دیگری بیان کنم و طرز مدارج سیر

نظر عارف را مشخص سازم

از آنجا که همه موجودات مظاهر و صور اسماء و صفات حقند و در هر صورتی اسمی یا صفتی از حق جلوه گراست. همه موجودات را آئینه های متعددی یعنی هر صورتی را آئینه ای فرض کن که در هر يك جلوه ای از جمال حق پدید می آید. از این گامی فراتر نرفته و تمام موجودات را يك آئینه فرض کن که در این آئینه تمام صفات و اسماء حق پدید است. باز از این مرحله گامی فراتر گذار. و چون عالم را می بینی خود را محیط بر همه عالم فرض کن و آن آئینه را خود و نفس خود تصور نما که در آن تمام صفات و اسماء و جمال حق آشکار است. و از این مرحله باز فراتر آی و گامی برتر نرفته و چون موجودات و ممکنات خودشان قائم بخود نیستند پس چنین فرض کن که این ممکنات نیستند و همه را از میان بیرون کن و همه را صورت تجلی حق و قائم بوی بین. پس همه کمال و جمال حق میباشند که در حق مشاهده میکنی. آخرین گام از این مرحله بگذر و خود را از میان بردار پس در این صورت همه حق را بین که هو الشاهد و المشهود (۱)

اکنون باید چنین پنداشت که این موجودات چون روی پای خود نایستاده اند و قائم بخود نیستند پس همه جمال کلی الهی حقند.

نتیجه این بیان اینست که جمال کلی منبسط بر تمام ذرات موجودات است و عارف بادیده عقلی خود در تمام موجودات بر این جمال مینگرد نه بر اشیائی که این جمال در آن ساری است.

از این جهت عرفا و فلاسفه ای که از عرفان بهره مندند و فلسفه آنان فلسفه روحی است همه بر این امر متفقند که عشق ساری و جاری در تمام اشیاء است و هیچ موجودی خالی از عشق نیست و شاید در این موضوع مختصر بحثی کردیم.

۱- استفاده از اشع اللمعات جامی ص ۱۳ و ۱۴

دوم- جمال مقید جزئی . جمال مقید جزئی . چون انسان بواسطه چشم یعنی بتوسط حس بصورت زیبایی را می بیند و نقشی از آن در لوح خیالش نقش می بندد. نوری از عالم علوی بر نفس تابش میکند سپس بهیجان می آید و حالت ابتهاج و بهجت و سروری باو دست میدهد که مستعد قبول اشراق نور دیگری که شدیدتر در روحانیت است و این نور از انوار مقدسه الهی است می گردد زیرا نور جذب نور میکند. از آن جهت که نور مناسب نور است. این ابتهاج و سروری که عارض انسان میشود عبارت از محبت است. که در نفس بمرتبۀ عشق میرسد (۱)

و این از آن جهت است که در قوای اجسام چیزی نیست که در نفس انسان چنین تأثیری کند چرا که جسم کثیف و ماده است و تأثیر در لطیف که روح است نمیکند. بنا بر این محبت نوری است از عالم علوی که ابتهاج حاصل از دیدن صورت زیبا را تشدید میکند و انسان را بمراحل بالاتر (که بعداً شرح میدهم) در مرحله کمال محبت سیر میدهد .

این جمال را تقسیم دیگری است و نگارنده با تقدیم معذرت به پیشگاه خوانندگان عزیز از اطاله بیان از آن جهت که خود موضوعی مفید است بتوضیح مختصری در این باره میپردازد .

و آن تقسیم این است که این جمال بر دو قسم است **اول جمال ظاهری دوم جمال باطنی** بشرح زیر

اول جمال ظاهری . جمال ظاهری آنست که متعلق باجسام است. و جز در اجسام درك نمیشود. ولی معنی آن این نیست که حلول در جسم درك کرده باشد . بلکه حقیقت درك آن هم بوسیله چشم و حس باصره نیست . و چشم وسیله ارتباط بین مدرك (بفتح) یعنی همان جمال و مدرك (بکسر) که عقل یا نفس ناطقه یا نفس انسانیت است میباشد. پس جمال ب نور عقل درك میشود و چشم پیام جمال را ب دل و پیام دل را ب جمال میرساند

و از این جهت گفته اند معنی جمال ظاهری تجلی و اشراق نفس انسانیست بر بدن با و ار جمال. و بحس مجرد درک نمیشود. و چنانکه گفته شد باید بمقل آترادرك كرد. و درك نشدن بحس از آن جهت است که حواس پنجگانه از قوای نفس حیوانی است و جسمانیت دارد و هیچ چیزی را درك نمیکند مگر آنکه دارای شکل و وضع باشد. و پیدا است که جمال دارای شکل و وضع نیست و این اشکال و اوضاع که چشم آنها را درك میکند مظهر جمالند نه ذات جمال. و برای توضیح این مطلب چنین میگوئیم. که ماهر گاه صورت زیبایی را که صفات کمال شایسته با و در او جمع گردیده است مشاهده کردیم بقوه دیگری غیر از حاسه بصر ذات جمال را که صورت زیبا مطلع او است درك میکنیم. ولی حقیقت این جمال را نمیتوانیم بهیچ تعبیری بیان کنیم زیرا معنی و حقیقت جمال آنقدر دقیق است که به بیان در نمی آید. بخصوص وقتی که مستغرق در مشاهده آن جمال هستیم. در این صورت نفس غافل از تحریر عبارت است. مخصوصاً چون بخواهیم برای کسیکه چنین درکی را نداشته باشد تعریف کنیم. همانند آنکه برای کور مادرزاد بخواهیم رنگ و شکل اشیاء را تعریف نماییم. و از این جهت جمال و دلربائی را به سحر و جادوگری تشبیه میکنند و آنکس که دلی را به جمال خود میرساند میگویند بشمشیر یا تیر نگاه دل را تسخیر کرد.

و اگر جمال و زیبایی در صورت اجسام میبود باید اگر صورتی در کمال اتفاق و استحکام و زیبایی ساخته بشود ولی فاقد روح باشد دلربائی کند. ولی هرگز چنین نیست. مگر این مجسمه انسان را یا با صاحب آن افکند و یا دبود جمال زیباروئی باشد.

و بعبارة دیگر جمال انسانی همان جان آدمیت است که سعدی میگوید:
 تن آدمی شریف است بجان آدمیت نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
 صورت هر قدر زیبا باشد همچون لباس است ولی لباس زیبا، آیا لباس زیبا دارای شرافت است؟ اگر جان زیبا باشد به تن هم زیبایی و شرافت میدهد. ولی تن و لباس زیبا از خود شرافتی ندارد.

اگر آدمی بچشم است و زبان و گوش بینی چه میان نقش دیوار و میان آدمیت؟
 بحقیقت آدمی باش. و گر نه مرغ باشد که همان سخن بگوید بزبان آدمیت

رسد آدمی بجائی که بجز خدا نه بیند بنگر که تاجه حد است مکان آدمیت !!
این است معنی جمال ظاهری

دوم - جمال باطنی . چون انوار قدسیه الهی بر عقول زکیه و ارواح پاک و بی آلاشی بتابد و آن را بانواع علوم و اسرار معارف ربانی متصف سازد و وسیله این علوم و معارف بمحبت حقیقی و سایر کمالات و فضائل ربانی برسد. آن را جمال باطنی میگویند پس پیدایش جمال باطنی بواسطه تابش انوار قدسیه الهی و رسیدن بمحبت حقیقی نسبت بخدای متعال بتمام قلب و دل است .

این جمال باطنی موجب نهایت ابتهاج و لذت و سروری که طرف مقایسه بالذات جسمانی نیست میشود.

و در اینجا بحث زیاد است و سخن نگارنده هم بطول انجامید و شاید برای کسانی که آشنای بکلام عرفا نیستند اشکالاتی تولید شود از این جهت باختصار معنی جمال را به بیان ساده تکرار کرده میگویم

جمال ظاهری حالتی است در اشیاء که درك میشود و وصف نمیشود و این حالت جذب میکند بیننده را و مفتون خود میسازد و صورت آن چیز مطلع جمال است. یعنی جمال و زیبائی در صورت ظهور و بروز پیدا میکند نه آنکه آن صورت خود جمال باشد. از این جهت و قتی که میگویند صورتی صاحب جمال یعنی دارای سَرّی است که انسان را مجذوب میکند **جمال باطنی**. ملکات فاضله و خصائل حمیده و اسرار غیبی و معارف الهی است و آنچه که عقلاء و صاحبان خرد و هوش را مفتون میسازد و هم جلب محبت خدا را کرده و هم دوستدار خدا میشوند. این هر دو قسم از **اقسام جمال** مقیه میباشد .

اما جمال مطلق. حقایق اسماء و صفات حق است که هر موجدی را مظهری از خود قرار داده و در نهاد هر يك از موجودات سَرّی نهان داشته که این سرّ همان عشق است و آن جمال حقیقی خیر مطلق و حقیقت وجود است که منشأ و مبدء و علّة العال همه موجودات است. اکنون که این مطلب پایان یافت تذکر میدهم . که این سخن و عقیده عرفاء ما در فلسفه اشراق که قدیمیترین استاد آن افلاطون و سپس فلوطین بوده اند سابقه دارد اینک و بهمین مناسبت نظری باختصار باراء و عقاید این دو نفر میافکنیم.

— — —

افلاطون و فلوطین

و عقاید آن دو درباره عشق و جمال

اول- افلاطون- افلاطون که در سال ۴۲۷ پیش از میلاد مسیح از یکی خانواده های بزرگ یونان پا بعرصه کیتی گذاشت یکی از شاگردان بزرگ سقراط بوده و حقایق را از آن بزرگ مرد بدست آورده است.

بیان ما درباره خصوصیات زندگی وی نیست فقط چون پایه گذار فلسفه اشراق در میان فلاسفه است در تدرعاً مقام و منزلی دارد (۱) و ما می خواهیم از افکار او درباره آنچه موافق افکار عرفاء بزرگ ما نیز می باشد استنباط کنیم.

وی میگوید. منشاء همه حقایق و غلات العلل همه نیکوئیها بلکه موجودات خیر مطلق و جمال مطلق است. خیر مطلق همچون خورشید جهان موجودات را بنور خود روشن میسازد. هم چنانکه موجودات بحرارت و گرمی خورشید موجود میشوند عالم حقایق هم ببرکت خیر مطلق بدید آمده اند که همو پدوردار جهان است

درک این عالم و حصول این معرفت برای انسان باشراف است که مرتبه کمال علم میباشد. و مرحله سلوک که انسان را باین مقام میرساند عشق است. وی گوید. روح انسان پیش از آنکه باین عالم در قالب جسد جای گیرد در عالم حقائق و مجردات حقیقت زیبایی و حسن مطلق و خیر مطلق را بی پرده و بدون حجاب دیده است و چون در این دنیا می آید بحس ظاهری حسن و زیبایی مجازی این عالم را می بیند و بدین آنکه خود بداند از آن زیبایی مطلق که روحش بی حجاب آن را دیده است یا میکند و غم هجران با دوست میدهد و هوای عشق او را بر میدارد. فریفته جمال میشود مانند مرغی که در قفس است دائماً میخواهد بسوی آن باغ حسن و زیبایی پرواز کند.

(۱) نگارنده عقیده این است که مؤسس فلسفه اشراق که بعنوان حقایق دینی انتشار یافته زرتشت پیغمبر بزرگ ایران بوده است و از آن جهت که وی بعنوان نبوت و پیغمبری قیام کرد افکارش بعنوان فلسفه یاد نشده است ولی اصول عقیده مذهبی وی در فلسفه اشراق رسوخ کرده است

عواطف و عوالم محبت همه همان شوق لقای خیر مطلق یعنی حق است.
عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است و سبب خروج جسم از عبقمی است
 و علت پیدایش فرزند و مایه بقای نوع میگردد و **عشق حقیقی** هم روح و جسم را از
 نازائی معنوی نجات داده و سبب اتصال به جمال حقیقت و خیر مطلق و زندگانی جاوید و
 درک اشراقی میگردد.

انسان بکمال دانش وقتی میرسد که بحق رسیده باشد. و بمشاهده حمل او نائل
 شده باشد. و اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد.
 این است که فلسفه افلاطون با آنکه با عقل و ورزش فکری سروکار دارد از
 سرچشمه عشق آب میخورد: (۱)

و این است فلسفه افلاطون در باره عشق و نزد عرفاء ماتحت عنوان مناسبت روحانی
 و محبتی که ناشی از مناسبت روحانی است چنین عقیده ای موجود است که ارواح قبل از
 تعلق بابدان در عالم بالا با هم الفتی داشته اند و حدیث مروی «**الارواح جنود مجنده**
ما تالفت منها آلفت و ما تناكرت منها اختلفت یعنی. روانها مانند لشکریانی هستند
 که مهربای کارزارند آنانکه در آنجهان با هم انس و الفتی داشته اند در این جهان هم دارای
 انس و الفتند و اگر اختلافی داشته اند در این جهان هم بایکدیگر مختلفند» اشاره بلکه
 تصریح بهمین موضوع است.

و این تآلف و تعارف ازلی است که در عالم غیب روی داده

بینی و بینک ذمّة مرعّیة بدأت هناك و كان اخرها هنا
 یعنی بین من و تو عهد و پیمان قدیمی است که آغاز آن در آنجهان بوده است و
 انجام آن در این جهان (۲)

(۱) در کتب فارسی که میتوان این فلسفه را بتفصیل خواند کتاب سیر حکمت در اروپا
 نکارش مرحوم علامه محمد علی فروغی است.

(۲) مشارق انوار القلوب صفحه ۳۲

دوم- **فلوطین**. فلوطين که اصل آن رومی بوده و در اسکندریه درك خدمت امونیوس ساکس مؤسس سلسله افلاطونیان اخیر را کرده است در سال ۲۷۰ میلادی در گذشته است.

وی همراه **سمر** یا **نوس** امپراطور روم که با **شاپور** فرزند **اردشیر بابکان** جنگ داشت بایران آمده و چند سال در ایران توقف کرده و فلسفه اشراق ایران را فرا گرفته است **فلوطین** درباره عشق چنین میگوید: اهل ذوق و هنر دنبال تجلیات محسوس زیبایی و حقیقت میروند. اما زیبایی محسوس و جسمانی پرتوی از زیبایی حقیقی و جمال مطلق است. و زیبایی بقوای عقل درك میشود و زیبایی صورت هم از روح و نفس است و و زیبایی روح و نفس هم از عقل است و عقل عین زیبایی است. پس وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهده زیبایی جسمانی دست میدهد برای اهل معنی از مشاهده زیبایی عقلانی یعنی فضائل و کمالات حاصل میشود و این همان عشقی است که از مراحل سیر و سلوک است (این همان مطلبی است که مادر باره جمال کلی بیان کردیم)

در این مقام هنوز عشق نا تمام است و عشق نام با حکمت آنست که بماورای زیبایی صورت نظر دارد یعنی باصل و منشاء آن که خیر و نیکوئی است و مصدر کل صور همه موجودات و فوق آنها و موجد آنها است (یعنی عشق وقتی به مرحله کمال میرسد که عشق حقیقی به بنیان گذار هستی و جمال مطلق تعلق گیرد).

و- مراتب محبت

مراتب حب و محبت. حب و محبت را هم میتوان باعتبار متعلق تقسیم کرد. و هم باعتبار و درجات حب در شدت و ضعف.

و نگارنده بهر دو اعتبار تقسیم حب را توضیح میدهد

اول. محبت باعتبار متعلق

محبت **سماء** تعلق به بشر میگیرد و **سماء** تعلق بخدا. بنا بر این محبت باعتبار

متعلق آن بر دو قسم است

الف. محبت به بشر. محبت به بشر را قبلاً گفتیم که آن را محبت مجازی میخوانند و بحث آن در کتبی که مخصوص حال عشاق است باختصار و تفصیل آمده است و در فارسی خداوند کارسختن **نظامی** بظم شاهکار ادبیات فارسی را شرح حال **خسرو و شیرین** و **لیلی و مجنون** پدید آورده و اثر بر ازنده و زنده جاوید را در قالب شعر بعنوان عاشق و معشوق انسانی آشکار ساخته و عده‌ای دیگر نیز مانند **جامی** و **مکتبی** و بسیار شعراء بزرگی ما به پیروی از **نظامی** عشق انسانی را موضوع هنر سخن قرار داده و باین وسیله بادیات ما روح بخشیده‌اند.

و بعضی از آنان بلکه همه آنان از عرفان هم چاشنی گرفته‌اند و پیدا است که هدف اصلی آنان مخصوصاً در قسمت **یوسف و زلیخای جامی** بیان عشقهای پاک که روح را صفای بخشد و بعشق حقیقی نزدیکشان میسازد بوده است.

و در عربی هم کتب بسیاری است مانند **مصارع العشاق** و **تزیین الاسواق** و نگارنده را مجال بحث در این کتاب نیست و تألیف مستقل دیگری شایسته است تا تحقیق در مضامین و اهداف و مقاصد شعراء و داستان سرایان عشق پاک انسانی نماید.

ب. محبت بخدا. این محبت بمناسبت بسبب عشق و شور و مستی سعدی مورد بحث ما است. و دارای سه مرحله است.

مرحله اول. محبت عامه است. منشاء این محبت احسان خدا است و غنایت و توجه باری تبارک و تعالی به بشر که از حب ذات سرچشمه میگیرد.

و چنانکه در اسباب محبت گفتیم سبب دوم محبت احسان است. و طبیعی اسان است که هر کس بانسان احسان کند او را دوست میدارد و بهمین مناسبت انسانی که دارای فکر و قوه درک باشد بیش از هر کس خدا را دوست میدارد زیرا همه احسانها را از او میداند

و شرط این محبت چنانکه از **سمنون (۱)** پرسیدند ووی جواب داده این است
صفاء الودع دوام الذکر . یعنی . خالص کردن دوستی بحدا و همیشه یاد خدا بودن (۲)
مرحله دوم . محبت قلبی است . (که ما آنرا محبت خاص نام می نهیم) و سبب
پیدا بش این محبت نظر قلب و دل است بعظمت و جلالت و علم و قدرت خدا . و این محبت محبت
صادقین (راستگوین) و متحققین (تحقیق کنندگان و رسیدگان) است و بهمین مناسبت چون
از **ابراهم خواص** معنی محبت را پرسیدند گفت . « **محو الارادات و احتراق جمیع
الصفات و الحاجات** . یعنی . از بین رفتن همه شخصیتها و سوزانیدن همه حویها و نیاز مندیها
مرحله سوم . محبتی است که ما آنرا **محبت خاص الخواص** نام مینهیم و این
محبت صدیقین و عارفین و اولیاء حق است و مبدأ و منشاء این محبت نظر بقدم (بکسر قاف) حب الله
است بدون علت . یعنی چون خدا بندگانش را از ازل بدون علت دوست میداشت پس این دسته از
بندگان هم او را بدون علت دوست میدارند و صفت و شرط این محبت این است که **ذوالنون**
مصری (۳) در جواب پرسش از محبت صاف و بدون آرایش که کدورتی بر آن نیست گفت
« **سقوط المحبة عن القلب و الجوارح حتی لا یكون فیها المحبة . و تكون
الاشیاء بالله و لله و ذلک المحبة لله** » قریب باین معنی است . که آنچه چنان محب
محدود در محبوب گردد که وجودی و اثری از او باقی نماند که محبت در آن جای بگیرد
باشد . و همه چیز بخدا و برای خدا باشد . و این است محبت از برای خدا
و این مرتبه محبت منطبق است بر همان تعریفی که قبلاً بیان کردیم و گفتیم صفات
محب محدود در صفات محبوب و جای گیر آن شده باشد

این بود مراتب محبت . و اما درجات محبت بشرح زیر است
۱- درجات محبت و مدارج آن

برای محبت درجات و مدارجی هم در لسان اهل لغت و هم در نزد عرفاء بیان گردیده
است و برای هر درجه اسمی نهاده اند و لغت و اصطلاحی وضع کرده اند

۱- ابو الحسن سمنون بن حمزه وی قبل از جنید رحلت کرده و چند سال ۲۹۷ رحلت

کرده است ۲- اللع صفحه ۵۸ ۳- ثوبان بن ابراهیم متوفی سال ۲۴۵

افسوس که در زبان فارسی برابر هر یک از آن لغات لغتی فعلا در دسترس نداریم و اگر باشد بنده از آن بی اطلاعم

سعدی مدارج محبت را عشق و مستی و شور نام نهاده و مباحث در باره عشق را که مرتبه‌ای از محبت است تا اندازه‌ای کردیم و وعده کردیم در مورد این دو اصطلاح دیگر یعنی شور و مستی بحث کنیم. اینک موقع آن فرارسیده است

ولی من نمیتوانم درست مرانبی را که با اصطلاح خاص برای این مدارج آورده‌اند بر این دو اصطلاح سعدی منطبق کنم. از این جهت بذکر و شرح این مدارج میپردازم و تطبیق را بذوق خوانندگان بر گزار می‌کنم هر چند خود بنده هم اظهار نظر مینمایم. و باید تذکر داد که این اصطلاحات نزد اهل لغت و عرفا از حیث تعداد مختلف است و بنده اول از طریق اهل لغت به بحث در این مورد میپردازد و بعد نظر عرفا را که آنان هم اختلاف در اصطلاح دارند شرح میدهد. و در برابر اصطلاح لغوی معنی فارسی آنرا بیان مینماید.

اول. درجات محبت نزد اهل ادب - تعالی (۱) در فقه‌اللفه خود چنین مینگارد
اولین درجه حب هوی است (هوی یعنی میل و رغبت و کشش قلبی یک نفر بدیگری)
دومین درجه علاقه است و آن دوستی ملازم با قلب است (بتعریف تعالی)
سومین درجه کلف (بفتح کاف و لام) است و آن شده حب است (بتعریف تعالی)
چهارمین درجه عشق است و عشق اسم است از برای مقدار از اندر حب (بتعریف تعالی) (۲)
پنجمین درجه شعف (بفتح شین و عین بدون نقطه) است و آن سوزش قلب است

۱- تعالی علامه ابو منصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل نیشابوری ۳۵۰-۴۲۹

۲- بنظر نگارنده کلمه عشق اصلا فارسی است و معرب اشک است که ملازم باشد محبت است و اسم لازم را بملزوم گذاشته‌اند و صاحب فتوحات مکیه یکی از مدارج محبت را بکاء نام نهاده است و بکاء یعنی گریه کردن و اشک ریختن و کلمه عشق در جاهلیت استعمال نمیشده است چنانکه در قرآن مجید هم استعمال نشده است.

بالذاتی که از این سوزش میبرد و همچنین نوعه و لایع و این دو محبت سوزنده است و شغف سوزش محبت است (بتعریف ثعالبی)

ششمین درجه شغف (بافتح شین و غین با نقطه است) و آن این است که محبت میرده قلب برسد و بعضی شغف و شغف را با یکدیگر آورده اند (بتعریف ثعالبی)

هفتمین درجه جوی (بروزن رها) و آن میل باطن است (بتعریف ثعالبی)

هشتمین درجه تیم (بفتح تاء منقوط و سکون یاء) و آن این است که محبت انسان را با سارت خود در آورد از این جهت تیم الله یعنی عبدالله گفته اند (بتعریف ثعالبی)

نهمین درجه قبل (بروزن طبل بطاء) و آن درجه ای در محبت است که انسان را مریض کند (بتعریف ثعالبی)

دهمین درجه تدلیه (بروزن تبصره و تکلمه) و آن از بین رفتن عقل است بواسطه

هوی و محبت (بتعریف ثعالبی)

یازدهمین درجه هیوم (بروزن سرور) است و آن غلبه عشق آنچنان بر محبت

شده است که بدون اختیار و شعور و اراده است در حال سرگردانی (بتعریف ثعالبی) (۱)

صاحب کتاب شعراء العشاق از کتاب مجمع السلوک مدارج محبت را بشرح زیر

بیان میکند :

اول - موافقت

دوم - میل

سوم - مؤانیه (انس)

چهارم - موده

پنجم - هوی

ششم - محبت

هفتم - شغف

هشتم - تیم

نهم - وله

دهم - عشق

۱- فقه الله ثعالبی صفحه ۱۸۲

واز ابوالبقاء (۱) صاحب کلیات مراتب محبت را باین شرح بیان میکند

اول- هوی

دوم- علاقه

سوم- کلف

چهارم- شغف

پنجم- نوعه و لاعج

ششم- تنیم

هفتم- تبل

هشتم- وله

نهم- هیام

با این توضیح که عشق آخرین حد محبت نزد صاحب مجمع السلوک و هیام

آخرین حد آن نزد ابوالبقا است

و این توضیح را نیز این بنده لازم میدانم عرض کنم و آن این است که تنیم همان

تیم است که از ثعلبی معنی آنرا نقل کردیم و آن عبارت است از باسارت درآمدن محب

نسبت بمحبوب یا نسبت بمحبت.

و فرق بین اسیر محبوب شدن و یا اسیر حب شدن این است که گاه همانطور که

محبوب محب را اسیر خود میکند محبت انسان را بخود مشغول میکند و آدمی را باسارت

خود درمیآورد.

چنانکه محی الدین ابن العربی سرسلسله عرفاء اسلام در کتاب نفیس و

بزرگ خود فتوحات مکیه که شاهکار عرفان اسلام است نقل میکند (که مجنون بر سر و

سینه میزد و تاله و آه سرمیداد و فریاد لیلی لیلی ازدل بر میکشید و آنچنان در آتش عشق

میسوخت که بیخ راروی قلب خود میگذاشت و فوراً آب میشد. در این میان لیلی بنزدی

آمد و بر او سلام کرد. و گفت من معشوق توأم. من مطلوب توأم. من محبوب توأم. من نور

چشم توأم. اینک من لیلی هستم. مجنون بسوی او رو کرد و گفت. مرا بخود واگذار که

۱- ابوالبقاء حسینی کنوی که کتاب خود را بنام معطی پاشا تألیف کرده است

محبت تو مرا از خودت باز داشته و عشق تو که مطلوب من است مرا بخود مشغول ساخته (۱)
باری این دقیق ترین مراحل محبت است

نگارنده مدارج حب را تا اینجا از کتب لغت نگاشت. و لسی اکنون یکی از
نوشته های قدیمی و یادداشت های سابق خویش بدستم افتاد که باستناد کلیات ابوالبقاء درجات
محبت را با معانی آن بیان کرده ام و در حدود بیست و سه درجه برای آن یاد شده است.
و اینک عین همان را در اینجا انتقال میدهم زیرا خالی از فائده نیست و صاحب کتاب شعراء
العشق فقط قسمتی از این مدارج را بیان کرده است.

۱- هوی- میل نفسانی و طبیعی حیوانی است با آنچه درك لذت از آن میشود
و نزد علماء ادب تنها همین مرحله است که طبع حیوانی در آن راه دارد ولی چنانکه بعداً
بآن اشاره میکنیم نزد عرفاء در هیچیک از مراحل تمایلات نفسانی راه ندارد و حتی همین
مرحله هوی. و این سخن منافی با کلام حق در آیه ۳۹ سوره ۷۹ و التازعات که فرمود
«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. يَعْنِي. وَأَمَّا آنکس که از موقعیت و
جایگاه پروردگارش میترسد و جلوه گیری کند نفس را از پیروی هوی و هوس» نیست. زیرا
وقتی که هوی خارج از حدود تمایلات نفسانی باشد و شهوت در آن منظور نگردیده باشد مشمول
این آیه کریمه نخواهد بود. بلکه حتی اولین درجه محبت که همین هوی باشد نزد اهل
ادب هم خالی از شهوت است. بلکه گویند عشاق را اگر نظر بشهوت افتد عشق آنان فاسد میشود
چنانکه اصمعی از یکنفر زن اعرابی پرسید عشق نزد شما چیست؟ ما تعدون العشق
فیکم؟ اعرابیه گفت الضمه والغمزه والقبله یعنی بهم چسبیدن و کرشمه آمدن و
بوسیدن سپس گفت:

ما الحب الا قبله. وغمز كف وعضد ما الحب الا هكذا. ان نکح الحب فسد

یعنی. حب و دوستی نیست سوای بوسه و حرکات دست و بازو. محبت نیست جز این.

و اگر بنکاح و نزدیکی و مباشرت رسید محبت فاسد میشود.

۱- فتوحات مکیه مجلد چهارم صفحه ۳۶۳ (عین عبارت مجنون این است الیک عنی فان حبک شغلنی عنک)

و نیز با عرابی دیگری که معشوقه اش باز دواج پسر عمویش در آمده بود گفته شد که آیا می خواهی همین امشب که شب زفاف معشوقات است با دوست یابی؟ گفت آری. بحق آنکس که مرا بدوستی وی بهره مند ساخت و از دست رسی او محروم. گفتند اگر باو دست رسی یافتی چه میکنی؟ گفت. «اطیع الحب فی لثمها و اعصی الشیطان فی اثمها». یعنی از محب پیروی میکنم در بسو سیدنش و شیطان را معصیت میکنم در گناه گردنش باین معنی که اگر شیطان مرا بگناه تحریک کرد. من امر او را مخالفت میکنم.

این در عشق و محبت ظاهری است. و اما در محبت حقیقی که حتی این امور هم معنی ندارد و بعبارة دیگر منظور بنده این است که می خواهم این موضوع را روشن سازم که (هوی) که نخستین مرحله محبت است از شهوت و تمایل نفسانی نرد در فادور است. زیرا عرفان سخن از مرحله تزکیه نفس و امور روحانی دارد. و هوای مورد نهی خداوند آمیخته با شهوات نفسانی است. و علاوه بر این مراد از پیروی هوی و نهی از آن اعم از شهوات جنسی است بلکه هر امر دلخواهی که از میزان عقل دور باشد نزد شرع مذموم است

۱. باری نخستین مرحله محبت هوی است. ولی هوایی که از مرحله شهوت بر کمار است
۲. علاقه و آن عبارت از دل بستگی است چنانکه میگویند تعلق قلبی پیدا کرده ام
۳. کلف شدت محبت است که همراه مشقت و کلفت باشد (بفتح کاف و لام)
۴. عشق افراط در حب است. در این مرحله مشقات سهل گردد و سختیها آسان
۵. شغف سوختن دل و احتراق قلب توأم بالذات
۶. نوعه مانند شغف است

۷. لایعج دوستی سوزنده و هوای محرق

۸. جوی پنهان کردن دوستی باشد شوق و وجد یا خزن و اندوه در عشق

۹. تقیم اسارت در بندگی عشق آنچنان که محبت او را استعباد کند و به بند گیش

در آورد .

۱۰۔ تیل سروکار عاشق بمرض و ناخوشی میکشد (بفتح تاء و سکون باء)

۱۱۔ ولہ عقل را از دست میر باید و در حیرتش میافکند (بفتح واو و لام)

۱۲۔ هیام عاشق آنچنان در کمند عشق می افتد که اورا بهر کجا خواهد میکشد

و عاشق در این مرحله سرگردان است و نمیداند کجا میرود و چه میکند

۱۳۔ صبا به رقت و حرارات در شوق است

۱۴۔ مقہ آنچنان غرق در دوست است که جز اورا نه بیند و جز دوستی او نخواهد

۱۵۔ وجد حالتی بعاشق دست میدهد که یاخوشی و مستی و یا حزن و اندوه در پی

دارد و در هر حال خوش است

۱۶۔ شجن ناله کردن در راه معشوق و گریه کردن و اشک ریختن و شعر خواندن

(بفتح شین منقوط و جیم منقوط)

۱۷۔ شوق پرواز بسوی محبوب

۱۸۔ وصب درد دوستی (بفتح واو و صاد بی نقطه یا سکون صاد)

۱۹۔ گمد حزن نهانی و نگاه داشتن اندوه خویش در پرده کتمان (بفتح کاف و میم)

۲۰۔ ارق بیخوابی و بیداری از عشق (بفتح همزه و راء)

۲۱۔ خلّة توحیدالمحبة یعنی یکی رامیخواهد و یکی رامیجوید و در دو جهان

جز او منظوری ندارد (بضم خاء منقوط) و از این جهت حضرت ابراهیم و حضرت محمد را

خلیل میخواندند

۲۲۔ وّد نفس محبت و حب منظور است بدون شائبه فراق و وصال (چنانکه در

مورد مجنون و گفتار او بالیلی بیان کردیم)

۲۳۔ غرام گرفتاری در چنگال محبت آنچنان است که رهایی از او نیابد و تا

بمرگ و هلاکت پیش میرود و بی بالک است آنچنانکه مفاد این شعراست

گفت من مستقیم آبم کشد گرچه خود دانم که این آبم کشد

این درجات محبت نزد اهل ادب ولغت است

دوم درجات حب نزد عرفاء - نگارنده اگر بخواهد آنچه عرفا گفته اند در اینجا

نقل کند از حدود این کتاب خیلی زیاد تر از آنچه خارج شده است تجاوز مینماید و بحث بتفصیل آن جای دیگر دارد ولی برای نزدیک شدن بمقصود به بیان دو نفر از عرفاء بزرگ یکی شیخ روزبهان بقلی فسائی در کتاب عبر العاشقین و دیگری ابن الدباغ در کتاب مشارق انوار القلوب اکتفایمیکم و هر کس بخواهد بیشتر در این موضوع تحقیق کند بجلد چهارم فتوحات مکیه در تعریف محبت مراجعه نماید

خلاصه عبر العاشقین - شیخ روزبهان در کتاب عبر العاشقین در فصل

ششم تحت عنوان (فی کیفیة جوهر العشق الانسانی وماهیته) بیان مفصلی دارد که با آنکه بفارسی نگاشته شده است محتاج بتفسیر و شرح است و ما خلاصه آن را نقل میکنیم وی چنین میگوید چون جان انسان استعداد قبول روحانیات یافت و اهلیت و اهلیت متصل شد الفت پدید آمد

پس اولین گامی که بسوی محبت برداشته میشود الفت است . و ألفت مقارنه دل بدل است .

از این مرحله گامی فراتر نهد و مرحله انس پدیدار شود . و انس در رؤیت و صحبت است

بعد از این مرحله وود ظاهر شود وود تأثیر وصل است و غایت قرب

و چون این مرحله تمام گشت و از این مرحله تجاوز کرد مرحله محبت آشکار شود

و چون سلطان عشق لشکر عقل را شکست داد و در جان عاشق تخت سلطنت نشست

و محبت حقیقی از مجازی جدا شد خلعت ظهور کند و در این مرحله صفات یکتائی پدید آید

و چون اندوه دل رو بفرونی نهاد شغف پیدا شود ضعف شدت و لغت است و آنکه است

که عشق بشغاف قلب رسیده است

و چون نیک محترق شد مرحله استشهاد روی کار آید و آن غلبه حب محبوب است
و اسرار معشوق از کزاف میگوید آنجا جنون در جنون است
در کوله پدید آید و آن ذهول و غیبت عقل است که از شدت حزن جان حاصل شود
در کوهیمان است و در کوهیجان است و در کوه عیش است که آنرا صدی خوانند
در کوه شوق است و آن غایت قلق و صباب و عشق است

چون این مقامها در مرد پدید آید و عشق در ظاهر و باطن سرایت کند، هیچ نفسی
بروی پی لذت عشق نگذرد. آنکه در عشق حضور و غیبت باشد، سکر و صحو باشد.
آنکس عشق خوانند که این صفات در وی مجتمع باشد.

این بود مدارج یازده گانه عشق در نزد شیخ روزبهان - در کتاب **عبر العاشقین (۱)**
ولی سخن بعد از این مرحله باز یاد است و نگارنده از آن صرف نظر میکند.
صاحب کتاب **مشارق انوار القلوب** درجات محبت را نسبت بمقام معین تقسیم

میکند و سپس آنرا شرح میدهد.

وی چنین میگوید « اقسام محبت ذاتی بحسب مبادی و غایات یعنی مقدمات و
ذی المقدمات بده قسم تقسیم میشود .

مقامات محبت سالکین به پنج قسم و مقامات عشاق هم به پنج قسم است

اما مقامات محبت سالکین اول **الفت** دوم **هوی** سوم **خلت** چهارم **شغف** پنجم **وجد**
و اما مقامات عشاق اول **غرام** دوم **افتنان** سوم **وله** چهارم **دهش** پنجم **فناء**

سپس « **فرق محب و عاشق را چنین بیان میکند** اسم محبت شامل بر تمام این
مدارج است ولی گاه میشود محب محبت را تحت اختیار خود میآورد. یعنی محب را در
این عمل کسب و اختیار است و گاه میشود محبت محب را تحت اختیار خود قرار داده و
سلب اختیار محب از میکند.

پس اگر محب محبت را تحت اختیار خود در آورد و محب با اختیار خود محبت
را پیش گرفت آنرا محبت حقیقی گویند و در اصطلاح اسم محب بر وی می نهند.

و اگر محبت انسان محب را تحت اختیار خود قرار داد و از شخص محب سلب اختیار کرد بطوریکه محب هیچ اراده‌ای از خود ندارد. و هیچ گونه نظری نمیتواند اعمال کند آن را عاشق میگویند.

پس محب مرید است (یعنی صاحب اراده و اختیار) و عاشق مراد است (یعنی بدون اختیار و اراده).

آنکه شرح بسیار جذاب و محققانه‌ای برای هر یک از این مقامات ده گانه در کتاب مزبور آورده میشود و نگارنده از بیان آن صرف نظر میکند و فقط مختصر شرحی درباره عشق دارد که چون بامنظور نگارنده در باب عشق و مستی و شور تطبیق میکند آن را نقل میکند.

وی میگوید و اما عشق . نخستین مقام عشق غرام است و آن بروز آثار مستی محبت است. سپس افتتان است و افتتان دریدن پرده‌ها و بی‌باکی نسبت بخلق، آنکه مقام وله است و آن حیرت است، پس از آن دهش است و آن بیهوشی صرف و غفلت تمام، و در آخرین مرتبه فناء محض حتی از دیدن خویش است و این مرحله‌ایست که عاشق نمیشود مگر بمحبوبش، و نمی‌بیند مگر بمحبوبش، و درک نمیکند مگر بمحبوبش، و هیچ ندارد جز بمحبوبش و هیچ نمیخواهد جز از برای محبوبش. هم از خود فانی شده است و هم از همه چیز غیر از محبوبش.

و سپس باین چهار شعر استشهاد میکند

تراهم مطلقین و هم اساری	مساکین المحبین الحیاری
و هم من خمر عشق هم سکاری	و تحبهم صحاة من مدام
بارواح موثّبه حیاری	اذا ذکر الحمی حنوا الیه
و قربها فاعدمها القرارا (۱)	لقلسکن الهوی لهم قلوبا

یعنی بیچاره دوستانان سرگردان که تو آنان را آزاد می‌بینی و حال آنکه در قید اسارت عشق گرفتارند و چنین مبینداری که آنان صبیح و سالمند و حال آنکه از شراب عشق مستند.

آنکاه که اسم جایگاه معشوق را نزد آنان میبرند ناله‌ای از دل میکشند و با روحی سرگردان باطراف مینگردند عشق قلب آنان را تسخیر و آنان را بخود نزدیک کرده و فرار و آرامش را از دست آنان ربوده است. این بود مدارج محبت نزد دو نفر عارف بزرگ. دیگران هم نزدیک بهمین مضامین این مدارج را با کم و زیاد کردن اصطلاحات نقل کرده اند

ح - مدارج محبت در اخبار و احادیث

و نزد پیشوایان عرفان

پس از بیان مدارج و درجات محبت در نزد اهل ادب و عرفان چنین بنظر نگارنده میرسد که نظری باخبر و احادیث افکنیم. و ببینیم آیا از درجات محبت هم در احادیث اسمی هست یا نه ؟

آری در آثار اهل بیت نبوت و ائمه اطهار در جانی برای محبت ذکر شده است ولی نه باین طریق که در نزد ادباء و عرفاء است بلکه با عباراتی دیگر که منطبق بر این درجات میشود. بلکه با بعضی از همین اصطلاحات عیناً

و نگارنده بعضی از این موارد را بیان میکند. و توضیح میدهد که چون مکتب عرفا و صوفیه هم با استثناء یکفرقه از آنان که تعداد پیروان آن هم بسیار کم است همه خود را مستند بائمه شیعه میدانند « یا بعدهای از آنان یا یک نفر از آنان که سرسلسه آنان است و آن یک نفر علی بن ابیطالب علیه السلام است » پس باید نظری هم بگفتار این پیشوایان مذهب و عرفان بیفکنیم و قبلاً باید این موضوع را روشن سازیم که چگونه عرفا مسلک ورشته خود را بائمه هدی یا به علی بن ابیطالب علیه السلام بتنهائی میرسانند.

جنید بغدادی که وی را استاد الطائفه میخوانند و رئیس همه طبقات عرفاء است از دو طریق رشته خود را بامام علی بن ابیطالب میرساند یکی از طریق معروف کرخی از امام هشتم امام رضا علیه السلام و از ایشان بپدران و اجدادشان تا برسد بعلی بن ابیطالب (ع) و از طریق دیگر به حسن بصری بعلی بن ابیطالب علیه السلام.

پس آنکس که فقط از طریق معروف کرخی رشته خود را بامام علی بن ابیطالب میرساند هفت امام ازائمه شیعه مورد استناد وی است و آنکس که رشته خود را از طریق حسن بصری میرساند یک امام که همان ذات مقدس علی (ع) است متصل میشود و آنکس که از هر دو طریق رشته خود را اتصال میدهد یعنی هم از طریق چند امام و هم از طریق یک امام. پس مورد استناد آنان ائمه شیعه هستند. پس ائمه شیعه مصادر عرفان و استاد مکتب سالکان و سائر انالی الله میباشند.

این را که بیان کردم برای مثال است و کر نه طرق دیگری هم هست که بامام دیگری ازائمه بعد از علی بن ابیطالب (ع) اتصال می یابد و آنچه مسلم بین تمام طرق است اتصال و استناد بامام اول نزد شیعه و خلیفه چهارم نزد عامه علی بن ابیطالب (ع) است و نزد بنده تلقین نامه ای از سید جلیل شیخ عبدالقادر موجود است که استناد تلقین ذکر ورشته خود را هم از طریق معروف کرخی نقل میکند که بقبلة الباطن والظاهر علی بن موسی الرضا (ع) میرسد و هم از طریق حسن بصری که بامام المسلمین امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع) اتصال می یابد و این موضوع را که بیان کردم اختصاص بطریق شیعه ندارد بلکه در تمام مذاهب اسلامی چنین است زیرا ولایت راهمه فرقه های اسلامی مختص بائمه شیعه میدانند و گرچه شافعی یا حنبلی یا حنفی یا مالکی یا زیدی باشد

باری آنچه مسلم گردید آنست که باید نظری با حدیث منقول و اخبار وارده از این پیشوایان مذهب و عرفان بیفکنیم و گفتار آنان را بشنویم و آثار آنان را مورد مطالعه قرار بدهیم.

روایتی از امام المسلمین امیر المؤمنین علی بن ابیطالب نقل شده است و لى روايت عجيب و شريفی است. و آن روايت این است. « ان الله شرأ بالاولیائه. اذا شرأوا سکر و اذا سکر و اطرأوا. و اذا اطرأوا طابوا. و اذا طابوا ذابوا. و اذا ذابوا خلصوا. و اذا خلصوا طلبوا. و اذا طلبوا وجدوا. و اذا وجدوا وصلوا. و اذا وصلوا اتصلوا »

و اذا اتصلوا لافرق بینهم و بین حبیبهم (۱). یعنی خدا را شرایبی است از برای دوستانش که چون آن را آشامیدند مست میگردند. و چون مست گردیدند سرخوش میشوند. و چون سرخوش گردیدند پاك میشوند و چون پاك شدند آب (ذوب) میشوند. و چون ذوب شدند خالص و بی غل و غش میشوند. و چون خالص شدند در پی طلب بر میخیزند. و چون طلب کردند می یابند و چون یافتند باو میرسند. و چون بمحبوب رسیدند. بساو متصل میشوند. و چون متصل گردیدند دیگر جدائی و فرقی بین آنان و دوستان باقی نخواهد ماند و این خبر مؤید بآیه قرآن کریم است «و سقاھم ربھم شراباً طہوراً. یعنی می پیماید برای ایشان خدایشان شراب طاهر کمنده ای» آیه ۳۱ سوره ۷۶ الانسان

این خبر مدارج محبت اولیاء حق را بنا آنجا که دوستان حق فانی در محبوب میشوند و از آنان اثر و رسمی دیگر در بین نیست بیان میکند. مستی که ملازم با عشق است. و عبارت است از سکر محبت. سرخوشی که ملازم با وجد است. آب شدن که ملازم با محو است. خالص شدن که ملازم با خلّت و یکتائی در دوستی است. در پی طلب برخاستن که ملازم با سرگردانی است. یافتن که ملازم با آرامش و سکونت قلب بمحبوب است. وصل که ملازم با شوق است. اتصال که ملازم با فناء و نیستی شخصیت محب در محبوب است.

اینها مدارجی است که سرمشق و دستور مردان خدا است. و لسی چنانکه مشاهده میشود در آن اصطلاحات عرفاء و ادباء بیان نشده است. بلکه بطرز جالبتر و روح افزائی که مناسب کلام علی بن ابیطالب (ع) است این درجات شرح داده شده است

ولی در بیان سلسله آزاد مردان حضرت حسین بن علی علیهما السلام و هم در مناجات انجلیه فرزندش که پیشوا و مرجع سالکین و عرفا است یعنی علی بن الحسین (ع) این اصطلاحات و تطبیق با موارد استعمال آن نزد ادباء و عرفاء زیاد است و نیز در اخبار و احادیث وارده از سائرا ثمه و پیشوایان مذهب تشیع کم و بیش دیده میشود اینک نمونه ای از کلام امام حسین بن علی علیهما السلام

۱- حقایق صفحه ۱۷۵- مجلی صفحه ۵۳۶ و در کتب بسیار دیگر

امام خدای محبوب خود را مخاطب ساخته عرض میکند: «أنت الذي أزلت الأغبار
عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجأوا إلى غيرك. يامن اذاق أحباؤه
حلاوة المؤمنة». یعنی. ای خدا. تویی آنکس که گرد و غبار را از دل‌های دوستان
بزوددی آنچنان که جز ترا دوست ندارند. و بدامن غیر تو نیاویزند. و کسی جز تو پناه
نبرند. ای کسی که دوستان خود را لذت اس چشاییده‌ای،
و اینک نمونه‌ای از کلام امام علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام در
یکی از مناجات‌ها

«وعزتك لقد احببتك محبة استقرت في قلبي حلاوتها وانست نفسي بشارتها»
یعنی. سو کمد بغزت تو که آنچنان تو را دوست میدارم که شیرینی محبت تو در دلم جایگزین
کردیده و روحم به بشارت آن مأنوس شده است، پس اصطلاح (انس) در این دو عبارت
دیده میشود

و در مناجات دیگر گوید

الهي فاجعلنا من الذين ترسخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم.
واخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم». یعنی. خدا یا ما را از آنان قرار ده که درخت
های شوق در بوستان دل‌های آنان ریشه افکنده. و آتش محبت همه اطراف قلوبشان را
فرا گرفته. در این عبارت شوق و لوعة هر دو استعمال شده است و این هر دو از درجات
محبت با اصطلاح عرفا است.

و در مناجات دیگری که مؤید روایت منقول از امام علی بن ابیطالب علیه السلام
که قبلا بیان شده میباشد این جمله است «والحقنا بعبادك الذين هم بالبدار اليك
يسارعون. وبابك على الدوام يظرقون. واياك في الليل والنهار يعبدون. وهم من
هيبتك مشفقون. الذين صفيت لهم المشارب وبلغتهم الرغائب وملأت ضمائرهم
من حبك. وروبتهم من صافي شراب ودك. فيك الى لذيت مناجاتك وصلوا وامنك
أقصى مقاصدهم حصلوا». یعنی. و ما را ملحق کن بآن دسته از بندگانت که بسوی تو
بدون درنگ میشتابند. و در خانه تو را می کوبند. و شب و روز ترا بندگی میکنند. و از

هیبت تو بخود می لرزند. آنکسایکه جایگاه نوشیدن آنان را (روش آنان را) پاک ساختی و امیال آنان را با آنان رسانیدی. و از شراب صاف و بدون دردمحبت و دوستی خود آنان را سقاییت و سیراب فرمودی. پس بوسیله تو بخوشیهای مناجات باتورسیدند. و از تو آخرین مقصد خود را بدست آوردند. در این عبارت شراب محبت و رسیدن بحق تصریح گردیده است و این از اصطلاحات متداوله عرفا میباشد که در حدیث منقول از امام علی (ع) (ان الله شراباً الی اخره) نقل گردیده است.

باری اینها نمونه ای از کلمات و مناجات این بزرگان است که عرفا پایه و اساس مسئله عشق و محبت خود را بر آن نهاده اند و چگونگی عشق بازی با حق را آموخته اند و اصطلاحاتی است که عرفا مبنای تحقیقات خود را بر آن قرار داده اند و در سخنهای آبدار خود بکار برده اند

مخصوصاً در مناجات انجیلیه که دوازده مناجات است بیشتر این اصطلاحات بکار رفته و نگارنده نمونه ای از آن را در اینجا آورده و سخن را در این موضوع به همین جا خاتمه میدهد

ط - پایان بحث درباره عشق

سخن ما در مورد عشق با اعتراف باینکه هنوز بسیار ناقص است پایان یافت. و چون این موضوع که مورد بحث ما بود بعنوان مقدمه باب سوم بوستان سعدی است خواهی نخواهی از بیان مطالب بسیاری در این باب صرف نظر کردید هر چند که بیش از حد مقدمیت هم سخن دامنه پیدا کرد.

حال باب سوم بوستان را مطرح قرار میدهم و در آن بحث میکنیم

برگشت بموضوع عشق و مستی و شور در نظر سعدی

سعدی باب سوم بوستان را تحت عنوان عشق و مستی و شور بنا گذاره. عشق را گفتیم که چیست و حتی فرق بین محبت و عشق را بیان کردیم. ولی تطبیق کاملی بین مستی و شور با درجات محبت و عشق پیش نیامد و جز با اشاره و اجمال نشانی از این دو عنوان ندادیم اینک لازم است در آغاز بحث کلی در اشعار سعدی مستی و شور را توضیح دهیم

مستی - مستی بر حسب بیان در درجات و مراتب عشق دو مرحله دارد اول مستی که از درجات عشق و ضمن آنست. دوم - مستی که بعد از اتمام درجات عشق و یکی از دو نتیجه عشق که یکی صحوست و یکی سکر است میباشد.

۱- مستی در ضمن درجات عشق منطبق بر مقام وله و یاهام است زیرا وله عبارت از دست دادن عقل و هیام عبارت از افتادن عاشق در کمند عشق آنچنان که عشق هر کجا بخواهد او را میکشد و شاید تطبیقی از این بهتر هم باشد. ولی نظر نگارنده چنین است

۲- مستی بعد از پایان عشق را از قول شیخ روزبهان با نقل کلمات وی توضیح دادیم و چنین گفتیم. عاشق پس از طی مراحل و رسیدن به حد فناء و نیستی و کمال یافتن در این مرحله یا صحو پیدا میکند. و یا سکر. یعنی یا بیدار میشود و هوش دارد و مواظب خود و کلمات خود است مانند پیران کامل. و سالکان واصل که با کمال هوش و درایت بارشاد خلق میردازند. و یاد در حال مستی میماند و از خود بیخود است و جز محبوب را نمی بیند. و جز بزبان محبوب حرف نمیزند. و جز با گوش محبوب نمیشنود. در این موقع است که شطحیات بروز میکنند و دیوانه و ارسخن میراند و عباراتی که ظاهر در کفر است بر زبان میآورد آنچنان که اگر خودش بهوش آید و بشنود که چه گفته است حکم کفر خود و وجوب قتل خود را صادر میکند

چنانکه مولانا جلال الدین رومی در داستان بایزید بسطامی در مجلد چهارم مثنوی شطحیات بایزید و دستوری که وی بمریدان خود میدهد همین موضوع را بیان کرده ، چنین میگوید :

با مریدان آن فقیر محترم	بایزید آمد که یزدان نك منم
گفت مستانه عیان آن دو فتنون	لا اله الا انا ، ها قاعبدون
چون گذشت آن حال گفتندش صباح	تو چنین گفتی و نبود این صلاح
گفت این بار از کتم این مشغله	کارها در من زبید آن مرحله
حق منزله از تن و من با تنم	چون چنین گویم بیاید کشتنم
این است مستی بعد از اتمام عشق	

آنچه تصور میشود مراد از مستی در موضوع باب سوم بوستان همین مستی است .
 زیرا آنرا در ردیف عشق آورده و علاوه بر این از داستانهای این باب بلکه از مقدمه این
 باب چنین استنباط میشود که مراد مستی بعد از کمال عشق است و اگر مستی در ضمن
 سیر و سلوک که وله و هیام است هم مراد باشد مانعی ندارد . اما مراد از شور ، کمان
 میکنم مراد از شور وجد است و گفتیم وجد حالتی است که با شادی و نشاط یا حزن و
 اندوه عارض عاشق میشود . در هر صورت دارنده این حال خوش است . و این نکته را
 تذکر میدهم که وجد بیشتر بحالات شادی و سرمستی عاشق از عشق گفته میشود .
 در هر صورت این باب بوستان اغلب حالات عاشق را که در طی سیر و سلوک باو
 دست میدهد ضمن مقدمه و حکایات و داستانها بیان میکند .
 این باب دارای يك مقدمه شور انگیز و قسمتی بعنوان تنبیه سالکین و بیست و
 سه حکایت کوچک و بزرگ است .

مقدمه باب عشقی و مستی و شور

سعدی در این مقدمه از عشاق حق یاد میکند و صفاتی از آنان را بیان ، و بر
 حالات آنان پایه کلام خود را استوار میسازد ، و چنین میگوید :

خوشا وقت شوریدگان غمش	اگر زخم بینند ، اگر مرهمش
گدایانی از پادشاهی نفور .	بامیدش اندر گدائی ، صبور
دمادم ، شراب آلم در کشند	اگر تلخ بینند ، دم در کشند
بلای خمار است در عیش مل	سالم دارد خار است در عیش کل
نه تلخ است صبوری که بر یاد اوست	که تلخی شکر باشد از دست دوست

مردان حق و عشاق خدا چنین گدائی بر درگاه دوست را بر پادشاهی برتری
 دهند . و در فراش درد را با خوشی تحمل میکنند و صبر پیشه میسازند .
 سعدی در غزلیاتش این مضمون را بسیار آورده است که در موقع خود تذکر

داده میشود از آنجمله این غزل شیوای او است
 بجهان خرم از آنم که جهان خرم از او است
 عاشقم بر همه عالم که همه عالم از او است
 تا آنجا که میگوید :

بحالات بخورم زهر که شاهنساقي است
 بارادت بکشم درد که درمانم از او است
 غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد؟
 ساقیا باده بده. شادی غم. کاین هم از او است
 دیگر از صفات مردان خدا این است که تحمل بار کران میکنند و چون مستند
 خود نمی فهمند. چرا که شتر مست بار کران را بیشتر تحمل میکند
 ملامت کشانند مستان یار سبکتر برد اشتر مست بار
 در زیر بار اسارت عشق میمانند و هر گز رهائی از بندش نمیخواهند
 اسیرش نخواهد رهائی ز بند شکارش نجوید خلاص از کمند
 سلاطین عزالت گدایان حی منازل شناسان گم کرده پی
 بسر و قشان خلق کی ره برند ؟ که چون آب حیوان بظلمت درند
 این از لوازم غیرت خدا است که دوستان خود را از نظر خلق پنهان میکند و چون
 آب حیوان در تاریکی گمنامی آنان را نگاه میدارد. چنانکه فرمود ان اولیائی تحت
قبایی لایعرفهم غیری. دوستان من در زیر پرده های گمنامی بسر میبرند و آنان را کسی
 جز من نمیشناسد ،

ظاهرشان ژندگی و پراکندگی. و باطنشان بیاد حق سرخوشی و وارستگی و آراستگی
 چو بیت المقدس درون پر قباب رها کرده دیوار بیرون خراب
 چو پروانه آتش بخود در زند نه چون کرم پيله بخود بر تنند
 همچو مستقیان که از آب سیراب نمیشوند. در وصل یارند و در فراقش دردناک

اورا می بینند و باز میجویند

دلارام در بر، دلارام جوی

نگویم که بر آب قادریند

لب از تشنگی خشک بر طرف جوی
که بر شاطی نیل مستقیمند

سعدی در این اشعار هم وله و هم وجد مردان حق را گفته است و هم مستی و

سرخوشی آنان را

و پیداست که مرادش مستی بعد از کمال عشق است زیرا سخن درباره کسانی است

که منازل شناسند یعنی عارف بمقامات و احوال

بادشاهان عزت کرین و در خانه دوست گدایان خاک شینند. با آنکه از مستی

سرشارند هنوز خماری دارند. و با آنکه سیرابند هنوز تشنه آید. اسیر کمندی بارند. و رهائی

از قید اسارت حق را نمیخواهند. و با آنکه حیرانند باز حیرت را خواهند. چنانکه

سرسلسه عشق گفت «رب زدن فیك تحیراً» یعنی. ای محبوب من بر حیرتم بیفزای

و در راه خود سرگردانترم ساز»

اینست درد عشاق و حالات آنان

تنبیه سالکین و مقایسه بین عشاق حقیقی و عشاق مجازی

سعدی پس از بیان حال عشاق حقیقی برای آنکه کسانی که هنوز باین مراحل

نرسیده اند تعجب نکنند. حالات عشقبازان مجازی را شرح میدهد. و بین این دودسته

مقایسه میکند و صبر و شکیمائی و بردباری و تفکر در روی معشوق ظاهری انسانی و پریشانی

آنان را به نظم آورده چنین میگوید.

ترا عشق همچون خودی ز آب و گل

به بیدارش فتنه بر خط و خال

بصدقش چنان سر نمی در قدم

چو در چشم شاهد نیاید درت

رباید همی صبر و آرام دل

بغواب اندرش پای بند خیال

که بینی جهان با وجودش عدم

زر و خاک یکسان نماید برت

دگر با کست بر نیاید نفس
که با او نماید دگر هیچکس
تو گوئی بچشم اندرش منزل است
و هر دیده برهم نهی در دل است
نه اندیشه از کس که رسوا شوی
نه طاقت که یکدم شکیا شوی
گرت جان بخواهد بلب بر نهی
ورت تیغ بر سر نهی سر نهی
این است رسم و راه عاشقان مجازی. یعنی آنانکه بچون خودی دل می بندند.
یعنی دل میدهند بکسی که راه فنا و نیستی و زوال در پیش دارد. نه و خودش را باقی است.
نه حسنش را دوامی

عاشق چنین معشوقی نه در خواب آرامش دارد نه در بیداری. فکر و ز کمرش معشوق
است. چشم و دلش منزل و ماوای یار است. هیچکس را نخواهد حرا و هیچکس را
نه بیند جز او. هر کجا پامی نهاد او را می بیند و هر چه رامینگرد او در نظرش مجسم است
به بستان کم میگذارد در میان درختها و گلها حمالوی حلوه گراست. در گوشه خلوت
می نشیند یار در برابر چشمش است و باوی راز و نیاز دارد. نه با ک رسوائی دارد و نه طاقت
شکبیانی. جان خواهد جان میدهد. سر خواهد در پیش تیغش سر می نهد با آنکه بنیاد
اینگونه عشق بر هواست

آری. بنیاد این عشق بر هواست. زیرا جوانی و طمنازی معشوقش را پیری و شکستگی
در پی است و جمالش را زوال

چو عشقی که بنیاد او بر هواست
چنین فتنه انگیز و فرمان روا است
و چنین معشوقی جز رنج و زحمت بهاشق نرساند و جز ناهمواریها و بدبختیها برای
دلدادش ایجاد نکند. با وجود همه این لوازم شب و روز عاشق را بخود مشغول میسازد و
آنچنانکه عاشق در راه معشوق خود را فراموش میکند

آیا عجب داری از سالکان طریق
که هستند در بحر معنی غریق؟
آیا ترا شکفت آید که عاشقان حق در طریق عشق به معشوقی که بقاء منحصر و
مختص با او است و عاشق خود را در دامان مهر و محبت میپروراند. و هر لحظه یعنایتی خاص

آنان را مینوارد. معشوقی که بادشمنانش سر مهر و کرم دارد. دیگر چه رسد به
دوستانش. کس رمش غیر متناهی. رحمتش غیر محدود. عنایتش علی الدوام.
حسنش بایدار. جمالش برقرار. با چنین معشوقی راه و رسم عشق و محبت حقیقی
را پیش گیرند؟

عشق سالکان حق را هرگز نمیتوان با عشق عشاق مجازی مقایسه کرد

سالکان حق چنین اند که گوید.

خود از ناله عشق باشند مست
بسودای جانان ز جان منفعل
بیاد حق از خلق بگریخته

اینان مستان جمال یارند دیگران هرگونه تکلفی بر گمار. آنچنان محدود در جمال
ویند نه هم خود و هم دیگران و همه چیز را فراموش کرده. انس بوی دار بدو و حست از خلق
هوش میخواران مجلس برده اند

ساقیان لا ابالی در طواف

ایمان دردمندان عشقند و داروئی برای دردشان نیست درد آنان نهان است و آن
درد عشق بخدا است. آنچنان با این درد خوشند که هرگز در پی دارو برنخیزند

بحلاوت بخورم زهر که شاهد ساقی است
بارادت بکشم درد که درمانم از او است

زخم خونینم اگر به نشود به باشد
خنک آن زخم که هر لحظه مرا مرهم از او است

و عجب این است که از دردشان کسی را آگاه نیست پس چگونه میتوان آنان را

مداوا کرد

که کس مطلع نیست بر دردشان
نشاند بدارو دوا کردشان

روزی که خدا پیمان ربوبیت خود را با این دسته ارسدگان خود می بست و
با آن گفت «الت برکم؟ یعنی آیا من پروردگار شما هستم؟» آنچنان (ای) گفتند

که تا کمون سرخوش این خوانند و در خوش و خروش آن

الت از ازل همچنان بگوش

بفریاد قالوا بلی در خسروش
دسته ای از این مردان خدا و عشاق حق آنچنان در جذبه حق گرفتارند که دیگر

بای باز کشتنشان نیست گوشه عزلت گزیده اند و از همه کس جز محبوب بریده اند

اینان را اگر قدم خاک است ولی دم آتشین است. میسوزند و میسوزانند

گروہی عمل دار و عزلت نشین
بیک نعرہ کوهی ز جا برکنند
قدمهای خاکی دم آتشین
بیک ناله شهری بہم برزنند
چو بادنند پنهان و چالاک بوی
چو سگند خاموش و تسبیح گوی

اینان عاشقان حقیقی و دوستان خدایند. خدا غیرت نیافرید آنرا بہم کس

بشناسند از دیده هاپنهانند و در سراپرده استار و گمنامی میزیند

این از لوازم غیرت خدا است چنانکہ پیغمبر مکرم فرمود: «ان سعد الغیور وانا

اغیرمنہ واللہ اغیرمنی» یعنی. سعد غیرتمند است و من از او غیرتمندترم. و تمام غیرت

از خدا است و او است کہ از همه بیشتر غیرت دارد»

مولانا جلال الدین رومی زیر عنوان «ان للہ اولیاء اخفاء» یعنی. خدا برا

دوستانی است نہانی» چنین گوید

قوم دیگر سخت پنهان میروند
اینہم دارند چشم و هیچکس
شہرہ خلقتان ظاہر کی شوند؟
بہ نیفتد بر کیانشان یک نفس
ہم کرامتشان ہم ایشان در حرم
نامشان را نشنوند ابدال ہم
و ہم در شرح حدیث نبوی مذکور در بالا (ان سعداً لغیور) گوید

غیرت حق بر مثل گندم بود
اصل غیرتہا بدانید از آلہ
کہا خیر من غیرت مردم بود
آن خلقتان فرع و حقیقتی اشتباہ

اینان چون سحر فرار سد آنگاہ کہ چشم مردم دنیا در خواب است. و نہ زبرد کان

در بستر راحتی غنودہ اند و پردہ تاریک بر جہان افکنده شدہ است با خدای خود خلوت

میکنند. و او را استایند و راہ محبوب بہ پویند. و با او را زہا گویند و از تقصیر ہا عذر خواہی

کنند و کربہ ہا و نالہ ہای شوق و نیاز سردہند و مفاداً چنین گویند: «اللہی تعرض لک

فی هذا اللیل المتعرضون و قصدک فیہ القاصدون و أمل فضلك و معروفا الطالون

« لک فی هذا اللیل نفحات وجوائر وعلایا و مواهب. یعنی. پروردگار من در چنین شبی نیازمندان بدر گاهت رو کنند. و آنانکه ترا می خواهند بسوی تو گام بردارند و آرزومندان فضل و کرمت را آرزو نمایند و توهم مانند چنین شبی درهای خزائت را کشوده ای و نفسهای پاک و جائزه های تابناک و بخششها و بیشکشها به بندگان خود بخشیده ای
سحرگه بگریند چندانکه آب فرو شوید از چشمان کحل خواب

شبها تسون ریاضت و بیخوابی و شبزنده داری را از بس رانده اند در زیر پا کشته اند آنچنانکه سحرگه در صحرای عشق و عبادت حق و امانده اند
فرس کشته از بسکه شب رانده اند سحرگه خروشان و و امانده اند
 آنچنان محدود در جمال ازلی صورت نگارند که با حسن صورت کاری ندارند شب و روز میسوزند و در آتش عشق میکدازند و در هر چه مینگرد صورت حق را می بینند.
 هرگز دل در بند زلف مهوشان نبسته اند

چنان فتنه بر حسن صورت نگار _____ که با حسن صورت ندارند کار
 شب و روز در بحر سودا و سوز _____ ندانند آشتگی شب و روز
 و کر صورت خوب را بنگرند _____ در آن سر صنع خدا بنگرند
 ندادند صاحب دل بیوست _____ و کر ابلهی داد بی مغز اوست
 اینان مست جمال کبریائی حقند نه در بند دنیا و عقبا یند. می محبت می زنند و پشت پا بدنیا و عقبی- که در یکدل دؤمهر نگنجد و در یکجسم دوجان نه و در یک جان عشق دوجانان نه

می صرف وحدت کسی نوش کرد که دنیا و عقبی فراموش کرد
 سر سلسه عشاق جهان و پیشوای آنان گفت
 « عبدتك لا خوف من نارك ولا شوقا الى جنتك. بل وجدتك اهلا لذلک
 ترا میستایم نه از بیم آتش. و نه بامید بهشت. بلکه ترا اهل بندگی یافتم و مستحق.

عبادت. ترابندگی کردن و کمر بخدمت بستن سزاوار است

این مقام مقام خلّت و توحیدالمحبّت است و این است راه و رسم عشاق خدا و چنانکه مشاهده میشود شیخ ماسعدی در این قسمت که صفات اولیاء حقیق و عشاق خدا را شرح داد چندمر حله از مراحل محبت را بدون آنکه اصطلاح عرفا را در ابیات خود بیاورد آورده است و ما هم سخن در شرح و بیان آن پایان میدهم و نظری بداستانهای وی در این باب میافکنیم و این نکته را تذکر میدهم که تمام داستانهای این باب نظر باهمیت و ارتباط شدید آن با عرفان مورد بحث ما قرار میگیرد.

نخستین داستان

نخستین داستان. این داستان در مورد گدازاده ای است که گرفتار عشق شهزاده ای گردیده است. گدازاده در سر راه شهزاده سایستاد و او را مینگریست و باهمه بینوائی و فقر و پریشانی که آن گدازاده داشت از حشمت و جلال و جلال شهزاده نمی هراسید و نسبت با و اظهار عشق میکرد در بارین و اطرافیان شهزاده بعشق وی پی بردند و او را با چوب و سنگ سخت بنواختند. پس از چندی باردیگر سر راه شهزاده بایستاد و با کمال جرئت و شهامت و با علم باینکه مورد سخط و غضب قرار میگیرد و حتی ممکن است جان خود را در این راه از دست بدهد برکاب شهزاده بوسه ای میزند.

در اینجاسعدی از گفته آن گدازاده فناء در عشق را بیان میکند

اینک عین این داستان را از بوستان نقل مینمایم و در آن قسمت از ابیات وی که محل

شاهد است توضیح مختصری میدهم.

عین داستان

نظر داشت بر پادشه زاده ای	شتیدم که وقتی گدازاده ای
خیالش فرو برده دندان بکام	همی رفتم و می بخت سودای خام
همه وقت بهلری اسبش چو پیل	زمیدانش خالی نبودی چو میل
ولی پایش ارگریه در کل بماند	دلش خون شد و راز در دل بماند

رقیبان خبر یافتندش ز درد
 دگر باره گفتندش اینجا مگرد
 دمی رفت و یاد آمدش روی دوست
 دگر خیمه زد در سر کوی دوست
 غلامی شکستش سر دوست و پای
 که باری نگفتت اینجا پای
 کسی گفتش ای شوخ دیوانه رنگ
 عجب صبر داری تو بر چوب و سنگ
 گفت این حقار من از جور دوست
 نه شرط است نالیدن از جور دوست
 من اینک دم دوستی میزنم
 اگر دوست دارد و کر دشمنم
 ر من صبر بی او توقع مدار
 که با او هم امکان ندارد قرار
 به نیروی صبر و نه جای ستیز
 نه امکان بودن نه پای گریز
 مکزین در بار که سر متاب
 و کسر چو میخم نهد بر طناب
 به پروانه جان داد در پی دوست
 به از نده در کنج تاریک دوست
 گفت از خوری زخم چو همان او
 بگفتا سرت گسر ببرد به تیغ؟
 مرا خود کجا باشد از سر جبر؟
 بگفتا آنقدر نبود از وی دریغ
 تا آنجا که میگویی
 که تاج است بر تار کم یا تبر؟
 ر کاش بیوسید روزی حوان
 بر آشت و بر تافت از وی عنان
 محمد بد و گفتا عنان بر میبچ
 که سلطان عنان بر نه پیچد ز هیچ
 شاهد سخن ما در این حمد بیت ریر است
 مرا با وجود تو هستی نماند
 گرم حرم بینی مکن عیب من
 بیاد توأم خود پرستی نماند
 روزی عاشق بیچاره رکاب معشوق خود را میبوسد، شهزاده یا حشم عنان از وی
 می نماند، عاشق حوایی دل میگوید: ای محبوب من، من در راه تو فانیم، هستی من از تو است
 نه بی تو مرا هستی نیست، و با وجود تو در وجودم خود پرستی نه، آنگنان محو در توأم که
 همه وجود مرا وجود تو فرا گرفته آنگنان که

کرم جرم بینی مکن عیب من	توئی سر بر آورده از جیب من
بآن زهره دست زدم در رکاب	که خود را نیاوردم اندر حساب
کشیدم قلم بر سر نام خویش	نهادم قدم بر سر کام خویش
مرا خود کشتیر آن چشم مست	چه حاجت که آری بشمشیر دست؟

این داستان با آنکه در ظاهر در مورد عشق پاک انسانی است. آنقدر نکته های

عرفانی از محبت و عشق و مدارج آن در وی نهفته است که انعکاس عشق الهی در او است. مقام فناء در محبت که آخرین مرحله محبت و عشق است در این داستان بطور وضوح و آشکارا هویدا است.

عاشق را دیگر نه نامی از خود است و نه هوای بر آوردن کامی در سر آنچنان محو است که خود را معشوق بندارد چنانکه گفت

توئی سر بر آورده از جیب من

اگر بخواهیم عشق موضوع بحث در این داستان را تطبیق بر مقامات و مدارج محبت کنیم گوئیم این عاشق بی سرو پا بعد از گذراندن مراتب و مدارج قبل از عشق و طی مراحل (کمد) که عبارت از پنهان نگاه داشتن عشق است پرده ها را میدراند و در جد (خلقه) که توحید المحبة است شعار خود قرار میدهد و هر چه (غرام) که تاسر حد فنا و هلاکت پیش میرود تا بدانجا که فانی در محبوب میگردد میرسد

دومین داستان

داستان دوم- داستان کوتاهی است که سعدی از این داستان کوتاه استفاده اندر

عرفانی میکند داستان این است. که پری پیکری بلجن خنیاگری برقص در میآید ولی دامنش در همان موقع که رقص میکرد آتش میگردد و آن پری پیکر آشفته خاطر میگردد شوریده حالی بوی میکوید از آتش گرفتن دامن لباسی چشمگین بهش که این آتش اگر جامه ترا سوخت جان مرا هم سوخت. اگر این رقص از روی بی اختیار و بیاد محبوب است پس چگونه آتش گرفتن جامه خود پایشان شدی و محبوب را از یاد بردی

که خودپرستی بپرستش محبوب سازش ندارد

برقص اندر آمد پری پیکری
شنیدم که بر لحن خنیاگری
سفرت آتش شمع در دامنش
ز دل‌های شوریده پیراهنش
یکی گفتش از دوستان چه باک؟
پراکنده خاطر شد و خشنناک
مرا خود بیکباره خرمن بسوخت
ترا آتش ای دوست دامن بسوخت

شاهد کلام این دو بیت زیر است

که شرک است بایار و باخوشتن
اگر باری از خوشتن دم مزین
بری از غم خویش و از دیگرند
کسانی که آشفته دلبرند
آنانکه بحقیقت در راه عشق کام برداشته‌اند و دل به محبوبی سپرده‌اند دیگر غم
خویش و دیگران را از دل زدوده‌اند. زیرا باید در مقام خلّت یعنی توحید المعبود ثابت
قدم بود.

جز یکی را نخواهد و جز یکی را نجوید. چنانکه سعدی در بسیار از غزل‌هایش باین
معنی اشاره و یا تصریح کرده است و توحید المعبود را سنت عاشقان دانسته است. در یکی
از غزل‌های طیب‌اش گوید

مذهب اگر عاشقی است. سنت عشاق چیست

دل که نظر گاه اوست. از همه پرداختن

آری. دل نظر گاه دوست بلکه منزل او است. باید آنرا از غیر بپرداخت و برای ورود
تجلیات او مهیا ساخت

و این نکته سر بسته را فعلا اشاره ای میکنم که در اشعار مورد شاهد از بوستان اشعاری
هم بتأثیر سماع رفته است چنانکه گفت
مرا خود بیکباره خرمن بسوخت
ترا آتش ای دوست دامن بسوخت

سومین داستان

داستان سوم. موضوع این داستان شوریده حالی است که سر به صحرای نهد و

و در مقام پیمودن مراحل عشق و راه و رسم عاشقان حق است و چون شیخ سعدی شرح مراحل را که برای سیر و سلوک عشاق حق (که قطعاً خود سعدی از آنان بوده است) پیش میآید در این قسمت از ابیات خود آنرا بیان کرده و نگارنده میخواهد آنرا در معرض مطالعه خوانندگان عزیز برساند. ناگزیر تمام اشعار این داستان را بیان خواهد کرد و روی هر شعر یا چند بیتی توقف میکند و شرحی میآورد.

در این داستان آنچنانکه پیدا است سعدی زمام سخن را از دست میدهد. و خود در آشفتگی و سوز و کدازی که حاصل عشق است فرو میرود. و تحت تأثیر الفاظ و معانی این داستان قرار میگیرد.

گاه انسان مفتون سخن و افکار بدیع خود واقع میشود هر کلمه‌ای را که ادامیکند مانند جرقه‌ای از آتش بجانش میافتد میسوزد و این سوزش پیش میرود تا یکباره او را فرا میگیرد هر سوزشی مایه سوزش دیگری میشود و غرق در آتش میگردد. سعدی در این قسمت از ابیات خود چنین بنظر میرسد

داستان این است. که شوریده حالی از علائق مادی و حتی علاقه پیدرو مادر دست بر میدارد و سر به صحرای میگذارد و چون وی را ملامت میکنند پاسخی میدهد که مورد نظر ما و شرح حال سوختگان عشق حقیقی و شوریده حالان حقند

چنین دارم از پیر داننده یسار	که شوریده‌ای سر به صحرای نهاد
بدر در فراقش نخورد و نخفت	بسر را ملامت بکردند و گفت
از آنکه که یارم کس خویش خواند	دگر با کسم آشنائی نماند
بحقش که تا حق جمال نمود	دگر هر چه دیدم خیال نمود

حق در نظرش آنچنان مشهود بود که کوئی در جهان موجودی نبود
 آری. چون خورشید در آسمان جلوه گری کند که جامه‌ی جلالت خود نمائی ستارگان
 است؟ با آنکه ستارگان وجود مستقلی هستند. هنگام تماشای خورشید حقیقت دیگر موجودات
 ظلی و موجودات غیر مستقل را که در حقیقت اشباح وجودند توانای ظهور و بروز نیست

حق در نظر عاشق جلوہ کرده . و موجود حقیقی بلکه حقیقت وجود در نظر عاشق
تجلی نموده دیگر خط بطلان بر سر همه غیر از او کشیده میشود که
الاکشی ما خلا الله باطل

عاشق بیچارہ کم نشده بود کہ در پی جستجویش بر خیزند بلکه وی کم کردہ
خود را یافته بود

نشدم کہ روی از خلائق بتافت
تہا نہ اوچنین بود کہ زیر این فلک مردمی سیارند کہ از خلق کر یزانند و ازہر
کوند علائق رو گردانند

اینان دل بخدادادہ اند و بر آستانش سر سپردہ اند و در حریم اسرار حق راہ بافتہ .
اینان چون ددان سرگردان و حیران و چون فرشتگان بگرد دولترای رب
الارباب در پروازند .

براکندگان زیر فلک
زیاد ملک چون ملک نازمند
کہ ہمہ دد نران گفتشان ہم ملک
شب و روز چون دد زمر دم رمند
این دستہ از مردم دارای صفات متضادہ اند از آنجہت کہ بندگان خاص خداوند و
مورد عنایت و لطف وی و برگزیدگان حقند و مظهر صفات وی قوی بازو اند و از آنجہت
کہ در میان مردم با کمنامی میزینند و از خلق دوری میجویند و بتواضع و فروتنی کسام
بر میدارند کوتاہ دستانند

ہم خردمندند کہ عاقبت اندیش و حق شناسند و ہم شیدا یند کہ در عشق حق بدام
افتادہ اند و بشاہد عالم وجود دل باختہ اند . ہم ہشیارند کہ راہی را برگزیدہ اند کہ
سر انجام وصول بحق است و فریب ظواہر جہان و جاہ و مال دنیا را نخورده اند . و ہم مستند
کہ از شراب محبت حق آنچنان نوشیدہ اند کہ چون مستان خراباتی بردر میکدہ اش افتادہ اند
قوی بازوانند و کوتاہ دست
لقمان سرخسی (۱) راعقل ناپدید گشت از او پرسیدند کہ ترا چون شد کہ با

۱- متوفی اوائل قرن پنجم در عصر شیخ ابوسعید ابوالخیر

آنهمه بینش و هویشاری و آنهمه مقامات بچنین روز کاری افتاده ای؟ وی گفت چون هر قدر عبادت حق کردم و پشت طاقت بدر گاهش خم بجائی نرسیدم یعنی وظیفه بندگی را نتوانستم بجای آورم که مقام او برتر از این عبادات است و وظائف بندگی من سنگین. شبی بدامن حق چنگ زد و گفتم بار آلهای بزرگان را راه و رسم چنین است که چون بندگان نشان پیرو شکسته و ناتوان گردند و موی سر در خدمت ولی خود سفید کرده باشند آنان را آزاد سازند و بآسایشش شاد. خداوند! این بنده ناتوان تو در ریاضت و عبادت ناتوان و شکسته شده و موی سر در خانه ات سفید کرده است. هنوز وظائف سنگین و از عهده توانائی وی بیرون. تو بزرگی و بزرگی بخش بزرگانی. مرا آزاد کن و قید تکلیف را از گردنم بردار. تا که صدائی بکوشم رسید. که اینک ترا آزاد ساختیم و بار تکلیف از شانه ات برداشتیم از آنکاه عقل از سرم بر بودند و دروادی دیوانگی بیفتاد

لقمان مجنون گردید و سر به چرا نهاد در خرابه ها مینشست و خرقه میدوخت حتی شیخ ابوسعید ابوالخیر (۱) در آن ایام که هنوز سرگردان بود بر آن خرابه که لقمان را جایگاه بود بگذشت و بایستاد و لقمان را بنگر بست در حالی که سایه اش بر خرقه افتاده بود. لقمان چون وی را دید و سایه او را بر پوستین. او را بگفت که ای جوان. سایه ترا بر این خرقه دوختم و ترا از آتش عشق حق سوختم.

و چون شیخ ابوسعید ابوالخیر بمشق مبتلا گشت و در آن وادی بسیر پرداخت و تا آنجا رسید که در عشق حق پخته شد در مجلس خود چون بوجد میآمد از سرمستی خرقه میسوخت و دستار از سرمیافکند و پیراهن چاک میزد. اینان همان دسته از مردمانند که گاه از سر بیهوشی و دیوانگی خرقه میدوزند و گاه از سر شوق و وجد خرقه میسوزند. شیخ سعدی باین هردو نفر که نمایندگان و نمونه های عشاق حقند اشارت کرده چنین میگوید

سه آسوده در غموشه ای خرقه دوز
نه سودای خودشان نه پروای کس
بریشیده عقل و پراکنده هوش

سه آشفته در مجلسی خرقه سوز
نه درکنج توحیدشان جای کس
ز قول نصیحتگر آکنده کوش

بدریا نخواهد شدن بط غریب

سمندر چه داند عذاب الحریق ؟

این حیرت زدگان وادی عشق و ناسامانان صحرای معرفت سربه بیابان فنا نهاده
و که مستانه بر روی خاکهای بیابانها و گوشه خرابه ها افتاده از چشم خلق که گرفتار
زنا شر کنند پوشیده شده اند و چنانکه گفتیم غیرت حق آنان را از چشم مردم جهان پنهان
داشته . تهی دستند و بر حوصله . بیابان نوردند و بی قافله .

تهی دست مردان بر حوصله

بیابان نوردان بی قافله

عزیزان پوشیده از چشم خاق

نه زنا داران پوشیده دلخ

ارصاف و خصائص این مردان خدا این است که فریادرس خلقند و بندگان خدا
را در شدند و مصائب و سختیها زیر بغل گیر
پراز میوه و سایه و چون رزند (۱)
نه چون ما سیه کار ارزق رزند (۲)

متواضع و سر بیزیرند و همیشه در فکر و اندیشه حق

بخود سرفرو برده همچون صدف

نه مانند دریا بر آورده کف

کرت سخت نیکونه . زایشان رمی

نه دیوند در جامه آدمی

که مردم نه این استخوانند و پوست

نه هر صورتی جای معنی در او است

نه سلطان خربدار هر بنده ایست

نه در زیر هر زنده ارزنده ای است

اگر ژاله هر قطره ای در شدی

چو خر مهر بازار از او پر شدی

باری . اینان در سرا پرده قدس الهی بایک جرعه از شراب مشاهده جمال ربانی

مستند و تانفخه صوری سرو پاودستند

حریفان خلوت سرای آلت

به تیغ از غرض بر نگیرند چنگ

۱- بکسر داء بمعنی درخت رز

بیک جرعه تا نفخه صور مست

که برهیز و عشق آ بگینه است و سنک

۲- بفتح داء بمعنی رنگه

چهارمین داستان

داستان چهارم- این داستان بظاهر درباره عشق ظاهری است. ولی عشق باک و بی آلابش. داستان این است که عاشقی صادق و پاکباز بر معشوقی که جمالش چشمها را خیره ساخته بود و زیباییش دلها را میلرزانید در نهانی نظری افکند آنچنان نظری که معشوق را نگران ساخت و باخشم و غضب بعاشق خود گفت. اگر در کر باره بمن چشم درختی یا خیره نکریستی سرت را با تیغ از تن جدا میکنم دیگری هم او را اندرز داد که از این خیال خام بهتر که بگذری. پاسخی که آن عاشق پربشان حال میدهد مورد نظر ما است

عین داستان چنین است

یکی شاهدی در سمرقند داشت	که گویی بجای سمرقند داشت
جمالی کسرو برده از آفتاب	ز شوخیش بنیاد تقوی خراب
تا آنجا که میگوید	

نظر کردی آن شوخ دروی نهفت	نکه کرد باری بتندی و گفت
که ای خیره سر چند بوئی پیم؟	ندانم که من مرغ دامت نیم؟
کرت بار دیگر ببینم به تیغ	چو دشمن بیرم سرت بیدربغ

کسی گفتش اکنون سرخویش گیر	وزین سهلتر مطلبی پیش گیر
نه پندارم این کام حاصل کنی	مبادا که جان بر سر دل کنی
چو مفتون صادق ملامت شنید	بدر از درون ناله ای بر کشید
شاهد کلام ما این آیات زیر است	

که بگذار تا زخم تیغ هلاک	بغلطاندم لاشه در خون و خاک
مگر بیش دشمن بگویند و دوست	که این کشته دست شمشیر اوست
نمی بینم از خاک کویش گریز	به بیداد کو آبرویم بریز
پس بآنکس که اندرزش میدهد خطاب عتاب آمیزی میکند و چنین میگوید	

مرا توبه فرمائی. ای خود پرست؟ _____ ترا توبه زین گفتن اولیتر است
 ببخشای بر من که مرج او کند _____ اگر قصد خون است نیکو کند
 بسوزاندم هر شبی آتش _____ سحر زنده کردم بیوی خوشش
 اگر میرم امروز در کوی دوست _____ قیامت زدم خیمه پهلوی دوست
 عشق را شکیبائی لازم است تا تن بهر بلائی در راه دوست در دهد. اگر چه دادن سر
 باشد. سروجان عاشق را در راه دوست مقداری نیست. آری. اورا همان ارزش بس است که
 گویند کشته دست دوست است

این ابیات گرچه درباره عشق ظاهری است ولی این شعر که میگوید
 بسوزاندم هر شبی آتش _____ سحر زنده کردم بیوی خوشش
 از خصائص عشاق حق است. آنانند که بنفحه سحر گاهی حق زنده کردند و آنانند
 که بخطاب ان الله نفحات الافترضوا لها. مخاطبند نسیم صبحگاهان و نفحه فرح
 بخش حق. بدنهایی را که براز و نیاز شب و بآتش ریاضت شب زنده داری سوخته اند زنده
 سازد و روح تازه ای در آنان دمدم. از این جهت سعدی در خاتمه این ابیات خود را مورد مثال
 قرار داده میگوید:

مده تا توانی در این جنگ پشت _____ که زنده است سعدی. که عشقش بکشت
 آری. جنگ عشق است و کشته راه عشق شهید است «ولا تحسبن الذین قتلوا فی
 سبیل الله امواتاً. بل احياء عند ربهم یبرقون» و گمان نمیکنی البته آنان که در راه خدا
 کشته شدند مرد گانند. نه بلکه زندگانند که نزد پروردگارشان متنعمند. آیه ۱۶۹
 سوره آل عمران

پنجمین داستان

داستان پنجم - این داستان در مورد مردی است که از تشنگی جان میداد. و
 آرزو میکرد که کاش در وسط آب میمرد
 مردی ناپخته و از عشق بیخبری بوی گفت. اکنون تو میمیری. این چه آرزویی

است مردن چه در آب و چه در خشکی .

آن مرد در حال مرگ جوابی میدهد که مورد نظر ما است سعدی این داستان و
جواب مرد تشنه کام را وسیله بیان فناء فی الله و بقاء بالله قرار داده و چه خوب
آورده است !!! عین داستان این است

یکی تشنه می گفت و جان می سپرد خنک نیکبختی که در آب مرد

بدو گفت نا بالعی کای عجب چو مردی چو سیراب و چه تشنه لب

فقد تشنه در آب دانی عمیق که داند که سیراب میرد غریق

محل شاهد این چند بیت است

اگر بماشقی دامن او بگیر و سر گویدت جان بده . گو بگیر

بهشت تن آسائی آنکه خری که بر دوزخ نیستی بگذری

دل تخم کاران بود رنج کش چو خرمن بر آید . بخندند خوش

درین مجلس آنکس بگامی رسید که در دور آخر بجامی رسید

تا عاشق نیستی را بر خود هموار نسازد و فانی در راه حق نکردد بمقام و منزلت
بقاء فی الله نرسد چنانکه در آخرین بیت داستان پیش گفت
که زنده است سعدی که عشقش بکشت

ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بأن لهم الجنة . خدا خریدار

جانهای عشاق خویش است که بهشت قرب بهاء آن است . آیه ۱۱۱ سوره ۹ التوبه ،

جنت وصال را کسی دریابد که بر دوزخ نیستی بگذرد . در حضرت بیچونش جان

و مال را چه ارزشی است ؟ آنکس بگام دل میرسد و جام وصل مینوشد که از کام دل بگذرد .

و آنکس بجانان میرسد که ارجان چشم بیوشد .

در این مجلس آنکس بگامی رسید که در دور آخر بجامی رسید

آری . جامی بنوشد و در مستی جان دهد

اقتلوننی اقتلوننی یا ثناء ان فی قتل حیاة فی حیاة

گر بر بزد خون من آن دوست رو پای کوبان جان بر افشانم بر او
این آخرین مرتبه عشق است که در اصطلاح غرام نام دارد و برتر از این مرحله

دیگر نیست

ششمین داستان

داستان ششم - این داستان رامیتوان تحت عنوان. فمن دق باب الکرم انفتح.

(یعنی هر آنکس که در خانه کریمی را بکوبد در برویش کشوده شود) قرارداد

این داستان در مورد عشق حقیقی است و شامل بیان راه و رسم عشاق حق است

از مردان راه یعنی آنانکه فقیرند ولی منعم - گرایند ولی شاه. چنین نقل می کند.

مردی بینوا بگدائی برخاست نادر مسجدی رسید. فریاد بر آورد و طلب کمک کرد.

مردی دیگر بوی گفت. اینجا خانه خالق نیست و بت و پاسخی داده نمیشود. وی گفت پس

خانه کیست؟ که به بینوایانش بخشش نیست؟ جواش داد که خاموش باش که اینجا

مسجد است و خانه خدا است. مرد بینوا درون مسجد گام می نهد و قندیل و محراب می بیند

و همانجا رحل قامت می افکند. و میگوید اینجا همانجا است که میخواهم. من از در خانه

هیچکس محروم نشدم. چگونه از در خانه حق و در شوم. من میدانم که از این مکان نهی

دست باز نکردم. سالی بر او بگذشت هنگام اجلاس فرارسید. و چراغ عمرش رو بخاموشی

گرائید. سحر گاهان شخصی چراغی بر بالینش برد. و نظر برویش افکند. دید با حال

خوش و شادی همی زمزمه میکند و میگوید. فمن دق باب الکرم انفتح. من همین خانه

را میخواستم. و کریمی چون صاحبخانه. که اینک از رحمت در برویم بگشود. و مرا

نوازش فرمود. اینک مشمول عنایات وی شده ام

سپس سعدی از این داستان مجالی برای بیان حال مردان خدا و صبر و شکیبائی

آنان در راه طلب حق بدست می آورد.

اینک عین داستان

چنین یاد دارم ز مردان راه فقیران منعم، سدايان شاه

که پیری بدریوزه شد بامداد در مسجدی دید و آواز داد
 یکی گفتش این خانه خالق نیست که چیزی دهند. بشوخی مایست
 بگفتا. که این خانه کبست پس؟ که بخشایش نیست بر حال کس؟
 بگفتا. خموش. این چه لفظ خطاست؟ خداوند خانه. خداوند مالست
 نگه کرد. قندیل و محراب دید بسوز از جگر ناله‌ای برکشید
 که حیف است از اینجا فراتر شدن دریغ است محروم از این در شدن
 نرفتم بمحرومی از هیچ کوی چرا از در حق شوم زرد روی؟
 هم اینجا کنم دست خواهش دراز که دامن نگردم نهی دست باز
 شنیدم که سالی مجاور نشست چو فریاد خواهان بر آورد دست
 شبی پای عمرش فرو شد بگل طپیدن گرفت از ضعیفیش دل
 سحر برد شخصی چراغش بر رمق دید ازو چون چراغ سحر
 همی گفت غلغل گنان از فرح فمن دق باب الکرم افتتاح
 از این ایات چنین بنظر میرسد که آن پیرینوا تجاهل عارفانه میکرد ولی در
 حقیقت در پی همین مکان بود و یگانه خواهش و امیدش وصال حق. و چون هنگام وصال
 فرارسید خوشحال گردید. و گفت فمن دق باب الکرم افتتاح.

سپس سعدی چنین اندر زمیدهد

طابکار باید صبور و حمول که نشنیده‌ام کیمیاگر ملول
 چه زرها بخاک سیه در کنند که روزی مسی‌زر کنند

یعنی باید چون آن مرد بینوا که یکسال شکیبائی پیشه کرد تا بمقصودش رسید
 هر آنکس هم که مقصود و مطلوبی دارد باید چنین باشد

کراز دلبری دل به تنگ آیدت و کر غمگساری بچنگ آیدت
 مبر تلخ عیشی ز رویش ترش بآب دگر آتش باز کش
 دلی کر بدست آیدت دلپذیر بانگ دل آزار تر کش مکیر

توان از کسی دل بپرداختن که دانی که بی او توان ساختن

ولی چنان میتوان از حق دل پرداخت که می او نمیتوان ساخت

هفتمین داستان

داستان هفتم - تناسب این داستان با عشق و شور و مستی چندان نیست ولی میتوان

با تأویلی چندان این داستان را با باب مورد بحث ارتباط داد

داستان این است. که پیری شبی رازنده داشت و بعضی حاجت بخدا پرداخت.

هاتفی در گوشش گفت که تو را در این درگاه راه نیست و دعایت مورد اجابت نه

شب دیگر چون فرارسید تا با مدام از ذکر و عبادت آنی غفلت نورزید. مریدی که از

حال وی خبر داشت باو گفت چون دیدی که درهای خدا بر روی تو بسته است خود را در

رنج و تعب نیفتن و زحمت بیهوده تحمل نکن. وی با چشم پر از اشک و دیده های گریان

گفت. اگر ابروی از من بتابد تصور نکن که هرگز من از دامنش دست بدارم. من آنگاه از

این در روی میگردانم که دری دیگر گشوده بینم ولی من جز این در در دیگری سراغ

ندارم. پس از این جا روی بر نمی تابم هر چند جوابی ندهند. وی با همین عقیده می نالید و سر

بر زمین مینهاد در این موقع هاتفی باز در گوشش گفت که با آنکه ترا هنری نیست

ولی چون ترا هم غیر از در من در دیگری نیست عبادت را بپذیر فتم. و از این در

محروم نمیسازیم

این است داستان که ما آنرا عیناً نقل میکنیم و بعد تناسب آنرا با باب مورد بحث

یعنی عشق توضیح میدهم.

سحر دست حاجت بحق بر فراشت

که بی حاصلی. و سر خویش گیر

چو عزت نداری. بذلت مأیست

مریدی ز حالش خبر داشت گفت

به بی حاصلی سعی چندین میر

شنیدم که پیری شبی زنده داشت

یکی هاتف انداخت در گوش پیر

بر این درد عای تو مقبول نیست

شب دیگر از ذکر و طاعت نخت

چو دیدی کز آن روی بسته است در

بحسرت بیارید و گفت ای غلام
 که من باز دارم ز فترت دست
 که جز این در دیگری دیدمی
 چه غم گر شناسد در دیگری
 ولی هیچ راهی دگر روی نیست
 که گفتند در گوش جاننش ندا
 که جز ما پناهی دگر نیست

بدیباچه بر اشک یا قوت فام
 میندار گسری عنان بر شکست
 بنومیدی آنکه بگردید می
 چو خواهنده محروم گشت از دردی
 شنیدم که راهم در این کوی نیست
 در این بود سر بر زمین فدا
 قبول است اگر چه هنر نیست

چنانکه پیدا است این داستان چندان ارتباطی با عشق ندارد ولی میتوان گفت که
 عشق پیر مرد بحق او را واداشته بود که دست از دامانش بر ندارد و تا لطف و عنایتی از وی
 نه بیند از خواهش و تمنای نیستد.

و بنا بر این مقام عشق آن پیر مرد مقام خلت یعنی توحید المحبة بود که معشوق
 دیگر و پناه و ملجای دیگر سراغ نداشت و آنقدر بنالد تا محبوب را بروی شفقتی حاصل
 کردید.

هشتمین داستان

داستان هشتم - این داستان آغاز آن درباره اندرزی است که درباره خوب رویان
 میدهد و سپس بهمین مناسبت اندرز عشق خدا - این داستان گرچه صراحتی بعشق ندارد
 ولی اندرز عشق ورزی و دوست داشتن خدا است و این اندرز پس از مختصر بیانی در باره
 موضوع داستان آورده میشود
 عین داستان این است

به پیری . ز داماد نا مهربان
 بتلخی رود روزگارم بسر

شکایت کند نو عروسی جوان
 که مپسند چندین که با این پسر
 پس از سه بیت

سخندان بود پیر دیرینه سال

شنید این سخن پیر فرخنده فال

یکی پاسخش داد شیرین و خوش که گر خو برویست بازش بکش

این اصل شکوی و پاسخ وی بود که موضوع داستان قرارداد است

سپس اندرز عارفانه‌ای میدهد که مورد شاهدماست

دریغ است روی از کسی یافتن که دیگر نشاید چنو یافتن

چرا سر کشی ز آن که سر سر کشد؟ بحرف وجودت قلم در کشد؟

پیدا است که مراد از آنکس که میتواند بحرف وجود کسی قلم کشد حق است. پس

اندرز به عشق ورزیدن باواست و در شعر زیر تصریح باین مدعا است

رضا ده بفرمان حق بنده وار که چون اونه بینی خداوند کار

بنظر نگارنده این استنتاج عارفانه‌ای که کرده است چندان تناسب با مبادی آن

که شکوای آن دختر جوان از شوی خود است ندارد باین معنی که نتیجه اخص از مبده و مدعا

است. باین جهت که آن دختر جوان ممکن است در نظرش خو بروی منحصر بشوهرش نبوده است

ولی نتیجه انحصار مطلوب را بیان میکند و میگوید

دریغ است روی از کسی یافتن که دیگر نشاید چنو یافتن

و نیز این داستان و نتیجه اش با عشق و شور و مستی بزم حمت ارتباط پیدا میکند مگر

آنکه بگوئیم مراد سعدی تخریص و ترغیب بمحبت و ورزیدن با خدا است و قطعاً هم چنین

است. پس از این دوبیت شور انگیز و مؤثر دارد که راستی تکان دهنده است

یکم روز بر بنده ای دل بسوخت که میگفت و فرماندهش می فروخت

ترا بنده از من به افتد بسی مرا چون تو خواجه نیفتد کسی

نهمین داستان

داستان نهم. این داستان در مورد عشق مجازی است. مردی غریب و مریض با

طیب پری چهره خود خوش بود و از این جهت بامرض و درد هم خوش. وی میگفت من

تن درستی خود را نمیخواهم که مبادا طیب صاحب جمال را نبینم. داستان این است

طیبی پری چهره در مرو بود که در باغ دل قامتش سرو بود

نه از درد دل‌های ریشش خبر
نه از چشم بیمار خویشش خبر
چقدر این بیت دوم را با ایهامی که در دو مین مصرع آهست لطیف آورده و در چشم بیمار
نمز کوئی کرده است

حکایت کند دردمندی غریب
که خوش بود چندی سرم باطیب
نمیخواستم تندرستی خویش
که دیگر طبیبم نیاید به پیش
در پیش گفتم. یکی از مراحل عشق قبیل است. یعنی سروکار عاشق بدر دو ناخوشی
کشیدن. این معنی هر چند ملازم با این است که از عشق مرض پدید آید و در این داستان
اشعار بچنین امری ندارد. اما نزدیک باین معنی است از این جهت گوید

بسا عقل زور آور چیر دست
که سودای عشقش کند زبردست
چو سودا خرد را بمالید گوش
نیارد دگر سر بر آورد هوش

دهمین داستان

داستان دهم. این داستان تقابل و ستیزگی عشق است با عقل

سعدی این معنی را ضمن نبرد مردی با شیر و شکست وی از شیر بیان کرده است.
داستان این است که مردی با شیری زور آوری کرد و شیر او را در چنگال خود بکشد.
یکی وی را گفت نوهم شیر را با سر پنجه آهین بزن. وی چنین جواب می‌دهد که عقل با عشق
نتواند بستیزد

عین داستان این است

یکی پنجه آهین راست کرد
که با شیر زور آوری خواست کرد
چو شیرش بر پنجه در خود کشید
دگر زور در پنجه خود ندید
یکی گفتش آخر چه خسی چو زن؟
بسر پنجه آهینش بزن
شنیدم که مسکین در آن زیر گفت
ن شاید بدین پنجه با شیر گفت

شاهد ما این است

چو بر عقل دانا شود عشق چیر
همان پنجه آھنیں است و شیر
تو در پنجه شیر مردان زنی
جو سودت کند پنجه آھنی
جو عشق آمد از عقل دیگر مکوی
کہ دردست چو کان اسیر است کوی
سلطان عشق چون بر تخت سلطنت دل بنشست
نخستین کارش این است کہ عقل را
باسارت خود در آورد

ابن مضمون در اشعار و غزلیات وی و بسیاری از شعرای بسیار آمده است و ما گفتیم کہ یکی
از مراحل عشق جنون و دیوانگی است

یازدھمین داستان

داستان یازدھم۔ در این داستان کہ موضوع آن مواصت دو عم زادہ است - دو
عم زادہ ایکہ دارای دو صفت متضاد بودہ اند یکی دارای خلق نیک و دیگری زشت خوی
چون پیران دہ برای چارہ جوئی کرد ہم نشستند بہ پسر گفتند اکنون کہ ترا ہمیری بہ
ہمسرت نیست مہر او را بدہ۔ از این داستان این نکتہ معلوم میشود کہ ہر دو دل در کروگان
عشق یکدیکر داشتند زیرا ہیچکدام راضی بوجدائی از یکدیگر نمی شدند
آنچہ کہ مورد وشاہد مادر این داستان است دقیقہ لطیفہ و نکتہ دل انگیزی است۔
و آن این است ہر چہ ترا از دوست باز دارد و ترا بخود مشغول کند در حقیقت دوست تو او است
پس علامت عشق و محبت این است کہ ہیچ چیز عاشق را از معشوق باز ندارد و گر نہ
این عشق نیست و فریب است ۔

مطلع این داستان این دو شعر است
میان دو عم زادہ وصلت قتاد
یکی را بقایت خوش افتادہ بود

دو خورشید سیمای مہتر نژاد
دگر نافرو سرکش افتادہ بود
تا آنجا کہ پیران دہ پسر را میگویند مہروی را بدہ و او را آزاد کن
پسر را نشانند پیران دہ
کہ مہرت برو نیست مہرش بدہ

بسر از این گفته میخندد و جواب میدهد

بخندید و گفتا بعد گو سفند
تغابن نباشد رهائی ز بند

دختر هم باین امر ناراضی بوده زیرا

بناخن پر بچهره میکند پوست
که هرگز بدین کی شکیم زد دوست؟

نکنه دقیق و نتیجه این کلام این است

ترا هر چه مشغول دارد ز دوست
اگر راست پرسی دلارات او است

این داستان چنانکه مشاهده میشود باموضوع بحث تناسب دوری دارد هر چند شامل مطلب عارفانه بود

دوازدهمین داستان

داستان دوازدهم - داستان کوتاهی و شامل مطلب مهمی عارفانه است و بهترین

بود که این داستان در باب تسلیم و رضا آورده شود هر چند تسلیم و رضاهم چون حقیقت

بنگری از لوازم عشق و محبت توأم با جلال و ابهت معشوق است

موضوع این داستان این است یکنفر نامه ای نزد مرد شوریده حالی نوشت که آیا

تو دوزخ را تمنا میکنی یا بهشت؟ وی گفت از من می پرس که من می پسندم آنچه

محبوبم به پسندد .

یکی پیش شوریده حالی نوشت
که دوزخ تمنا کنی یا بهشت

بگفتا می پرس از من این ماجرا
پسندیدم آنچه او پسندد مرا

و میتوانیم این داستان را منطبق بر یکی از مراحل عشق کنیم و آن فناء اراده معشوق

است نزد عاشق و این صفت ملازم با فناء ذات عاشق در معشوق است از آن جهت که حقیقت

ذات انسان در اراده او است چون اراده عاشق در معشوق فانی شود پس در حقیقت عاشق در

معشوق فانی است

و این مرحله عشق منطبق با هیمن و هیام است و از خود گذشتگی و بیخبری

از خویش .

بہشت و دوزخ را نزد عاشق حق ارزش و اثری نیست. عاشق حق حق را میخواید.
بلکہ خواستن را نزد عاشق عنوانی نیست.

چنانکہ مولائی بہ بندہ اش کہ او را خریدہ بود گفت نامت چیست؟ گفت. تا تو چہ
خوانی؟ گفت چہ میخوای؟ گفت بندہ را با خواستن چکار
سیزدہمین داستان

داستان سیزدہم - از این داستان عظمت مقام معشوق و جلالت و حرمت وی

یاد میشود

کسی بمجنون گفت. چرا بقبیلہ لیلی در نمی آئی مگر عشق او از سرت بدر
شدہ است. وی سخت تر آشت و گفت. من را خود دلی دردمند است دیگر چرا تو اش نیش
میزی؟ مگر ہر دوری از شکیبائی و صبوری حکایت میکند؟ بسیار دوری کہ ضروری
است. گفتش پیامی اگر بلیلی داری بگوی. گفت. نام من در حضرت محبوب مبر کہ حیف
است نام من در آنجا بردن

عین داستان این است

چہ بودہ است دیگر نیائی بچی؟
خیالت دگر گشت و شوری نماند؟
کہ ای خواجہ دستمزد امن بدار
تو نیزم وزن بر سر ریش نیش
کہ بسیار دوری ضروری بود
بمجنون کسی گفت کای نیک پی
مگر در سرت شور لیلی نماند؟
چو بشنید بیچارہ بگریست زار
مرا خود دلی دردمند است و ریش
نہ دوری دلیل صبوری بود
شاہد ما این دو بیت است
بگفت ای وفامند فرخندہ خوی
بگفتا مبر نام من پیش دوست
در نزد عاشق صادق مقامی برتر از مقام معشوق و جایگاہی والا تر از جایگاہ وی
یافت نمیشود

چهاردهمین داستان

داستان چهاردهم- این داستان در ابتدای امر در مورد عشق ظاهری و محبت سلطان محمود غزنوی است به ایاز- داستان مهیج و شگفت انگیزی است. در همین داستان عشق حقیقی و عشاق حق مورد تحقیق و بحث شیخ سعدی قرار میگیرد. و یکی از موضوعات مهمه عرفان محور سخن و مورد نظر او واقع میشود و آن حقیقت عرفانی نهفته تحت عنوان تمنای اولیاء است

در این داستان خالص المحبة یعنی محبت خالص بخدا موضوع تمثیل شیخ سعدی از عشق مجازی به عشق حقیقی است.

داستان این است. یکی بر شاه غزنین خرده گرفت که ایاز را چنین حسن و جمالی نیست که مقنون و شیدای وی شود. پس این عشق از چیست؟ ایسن سخن بگوش سلطان محمود (۱) میرسد و سخت بر آشفته میشود و میگوید که عشق من بایاز نه بجمال ظاهری او است. بلکه بجمال باطنی او که خوی او است عاشقم

شاهد این گفتار که عشق بجمال حقیقی و انسانیت ایاز دل از محمود بر بوده است این است. که شاه غزنین بالشکر بانش از تنگه ای میگذشت و همراه او صندوق در و جواهرات بود. شتری بر زمین افتاد و صندوق در شکست و درها و جواهرات متفرق گردید. لشکریان سلطان محمود همه با اشاره وی گرد جمع آوری در درآمدند و هر کس سعی میکرد برای خود بیشتر جمع آوری کند. ولی شاه به تنهایی بسوی مقصد مرکب برانند و هیچکس در قفای پادشاه نهد جز ایاز. شاه چون نظر کرد ایاز را دید. شاه خیلی خورسند گردید و از او پرسید. چرا ای ایاز تو چون دیگران در پی جمع کردن در رفتی؟ وی گفت. من شاه را میخواهم نه در

این جمال معنوی ایاز بود که در این داستان مورد نظر واقع شده و این همان بود که

۱- سلطان محمود از سلسله غزنویان نخستین کسی که ملقب بسلطان گردید متوفی ۴۲۱

سلطان محمود را بعشوقی گرفتار ساخته بود

از اینجا سعدی استفاده کرده و وسیله پرواز بسوی شرح عشق حقیقی و خصوصیات
عشاق حق بدست میآورد و بسوی مقصود پرواز میکند و عنان سخن بسوی مقصد خود از
تأسیس باب سوم بوستان میگذرد

عین داستان این است

یکی خرده بر شاه غزنین گرفت
گلی را که نه رنگ دارد نه بوی
بمحمود گفت این حکایت کسی
که عشق من ایخواه بر خوی او است

که حسنی ندارد ایاز. ای شگفت!
غریب است سودای بلبل بر او
به بیچید ز اندیشه بر خود بسی
نه بر قد و بالای دلجوی او است

اینک دلیل عشق سلطان محمود برایاز

شنیدم که در تنگنائی شتر
به یغما ملک آستین بر فشاند
سواران پی در و مرجان شدند
نماند از وثاقان کردنفر از

بیقتاد و بشکست صندوق در
وز آنجا بتعجیل مرکب براند
به یغما ز سلطان پریشان شدند
کسی در قفای ملک جز ایاز

چو سلطان نظر کرد او را بدید
بدو گفت. کای سنبلیت پیچ پیچ
من اندر قفای ملک تاختم
تا اینجا بیان عشق سلطان محمود بجمال باطنی و خوی فضیلت ایاز بود. اینک از

همین موضوع شیخ استفاده کرده میگوید

گرت قربتی هست دربار شاه
منظور از این پادشاه پادشاه حقیقی یعنی خدا است
خلاف طریقت بود کاولیا
مردان حق حق را میخواهند نه نعمتهای او را. چنانکه سرسلسله عشاق حق

علی بن ابیطالب (علیه السلام) عرض کرد

عبدك لا خوفًا من نارك ولا شوقًا إلى جنتك بل وجدتك أهلاً لذلك.

همین مفاد را هم بیغمبرا کرم (علیه السلام) دارد وهم ائمه اطهارو هم اولیاء حق

گرامر از دوست چشمت با حسان او است تو در بند خویشی نه در بند دوست

عبادت حق بامید پاداش کار مزدوران است نه دوستداران. آنکس که کسی را برای

احسان او دوست دارد دوست خویش است نه دوست او. خود را خواهد نه او را. و مادر

این مورد آنچه لازمه توضیح بود بیان کردیم و گفتیم یکی از انواع خودخواهیهای

انسان این است که کسی را برای احسانش بخواهد

این است که عبادت و بندگی حق اگر بجهت اهلیت و سزاوار بودن حق به بندگی

باشد موجب تقرب بحق است. چنانکه چنین نقل شده است که عیسی مسیح (ص) بر سه

نفر بگذشت که لاغر اندام و زرد چهره شده بودند بآنان فرمود. چه شده است که شما

باین حال و رنگ و رخسار درآمده اید؟ گفتند از ترس خدا چنین شده ایم و وحشت آتش

قیامت ما را بدین روز رسانیده است. فرمود. بر عهده خداست که شما را که خائف از او

هستید نجات بخشد. آنگاه بر سه نفر دیگر گذشت که از آن دسته اول لاغر و زرد چهره تر

بودند. فرمود شما را چه شده است که چنین شده اید؟ گفتند از اشتیاق بهشت حق فرمود.

بر خداست که مشتاقان بهشت خود را بآرزویشان برساند. سپس بر سه نفر دیگر گذشت

که از هر دو دسته پیش رنجور تر و ضعیف تر بودند ولی صورت آنان نورانیت داشت پرسید.

شما از برای چه چنین لاغر و زرد شده اید؟ گفتند ما خدا را دوست میداریم. فرمود. شما

نزدیکان و مقربین حقیقید. آری. شما نزدیکان و مقربین بحقیقید (۱) پس

گرامر از دوست چشمت با حسان او است تو در بند خویشی نه در بند دوست

ترا تا دهن باشد از حرص باز نیاید بگوش دل از غیب راز

حق دوستداران خود را محرم راز و اسرار خود سازد نه مزدوران را

پس حقیقت را معرفی کند که چیست و کجا است؟ گوید
 تحقیق سرائی است آراسته هوی و هوس گرد برخاسته
 دینی که هر جا که برخواست گرد نه بیند نظر. گرچه بیناست مرد
 سرای حقیقت را کمترین گرد و غباری نیست. حقائق در آن آشکار و هویدا
 ست. آنچه که حقائق را از چشم بیننده میپوشاند گرد و غبار هوی و هوس است.
 آن که در پی فرمان هوی و هوس حویستند. هرگز حقائق اشیاء را نه بینند. هر چند که
 نا و دانا باشند. چون این کرد فرو نشیند و این غبار از میان برخیزد هم حق و هم حقائق
 دیده میشوند.

و این کرد و غبار هوی و هوس حجاب بین خلق و خالق است. و گرنه محبوب در همه
 ادر جلوه گری است. پس

خلاف طریقت بود کالیا تمنا کنند از خدا جز خدا
 و چنانکه پیش هم بیان کردیم این مرحله از عشق که از محبوب جز محبوب و از خدا
 جز خدا نخواهند مرحله خالص المحبة و خلّت است که یحبههم و یحبونه (۱) در باره
 آنان فرمود

و این مرحله هم سیر معشوق است بسوی عاشق. و هم سیر عاشق است بسوی معشوق و
 با اصطلاح عرفا هم سیر محبی است و هم سیر محبوبی. هم توفیق و جذبه الهی است و هم صفای
 دل عاشق. و این مرتبه از مهمترین مراتب عشق و محبت است. و از همین مرحله انسان سالک
 الی الله و عاشق حق بمقام فناء فی الله خواهد رسید
 پانزدهمین داستان

داستان پانزدهم - سعدی در این داستان یکی از مشاهدات حیرت انگیز خود و
 اوصاف ابدال را شرح میدهد

این داستان داستان عجیبی است. ظاهر آن با عشق و مستی ارتباطی ندارد. ولی در
 نتیجه ای که سعدی از این داستان میکشد با مراتبی از عشق ارتباط پیدا میکند و سعدی

۱- اشاره بایه ۵۳ سوره ه المائدة است (فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه) یعنی
 بزودی خدا قومی را پدید آورد که دوست میدارد ایشان را و ایشان او را دوست میدارند

هم بان تصریح میکند. و منظور ما هم از بیان و شرح این داستان همان نتیجه داستان است خلاصه داستان این است که سعدی بایری از پیران طریقت همسفر بوده است.

هر دو بساحل دریای مغرب میروند. سعدی میگوید بمن وجه اجرت کشتی را داشتی ولی آن پیر نداشت. از این جهت کشتیان مرا سوار کرد و از سوار کردن آن پیر خودداری من بگریه افتادم و گریستم ولی آن پیر بر گریه من بخندید و بمن گفت. غم مخور ای خردمند که اگر ترا کشتی میبرد مرا آنکس میبرد که کشتی را کشتیان حقیقی است و من خود دیدم که سجاده را بروی آب بگسترانید. و من نمیدانم در خواب بودم یا خیال. از مشاهده این حال مدهوش شدم. و تمام شب را بیدار ماندم. بامدادان او را دیدم که در همان جا که من پیاده شدم او نیز هست. وی بمن گفت آیا عجب میکنی که ترا کشتی آورد و من را خدای کشتی؟

سعدی آنکامدربار. مردان خدا! و اینکه آنانکه در وجود مستغرقند خدای نگهبان آنان است بحث میکند و از این داستان نتیجه عرفانی بدست میآورد که مورد بحث نگارنده قرار خواهد گرفت
عین داستان

قضا را من و پیری از فاریاب	رسیدیم در خاک مغرب بآب
مرا يك درم بود و برداشتند	بکشتی. و درویش بگذاشتند
سبحان برانندند کشتی چو دود	که آن ناخدا. ناخدا ترس بود
مرا گریه آمد ز تیمار جفت	بر آن گریه فقهه بخندید و گفت
مخور غم برای من ای پر خرد	مرا آن کس آرد که کشتی برد
بگسترده سجاده بر روی آب	خیال است پنداشتم یا که خواب؟
ز مدهوشیم دیده آنشب نخفت	نگه بامدادان بمن کرد و گفت
عجب ماندی ای یار فرخنده رای؟	ترا کشتی آورد و مرا را خدای

محل بحث در این موضوع و کلیه خوارق عادات که بیزرگان راه حق و بندگان

خاص خدا نسبت میدهند در اینجا نیست. دانشمندان وفلاسفه بزرگ مانند شیخ الرئيس و شیخ شهاب الدین سهروردی (مقتول) و صدر المتألهین در مقامات عارفین بحثی مفصل کشوده اند. و این گونه امور و بروز آن را از طرف عرفا قابل تصور دانسته اند و علل و موجبات ابراز اینگونه امور را ذکر کرده اند.

وما بدون آنکه بنوایم بحث آنسان را در اینجا بیان کنیم فقط يك نکته اشاره میکنیم و سپس مطالب خود را تعقیب .

خوارق عادات - خوارق عادات عبارت است از اموری که بر حسب عادت و انس پیدایش آن محال بوده و این عادات و انس بظهور امری برخلاف خارق عادت نامیده شده است برای توضیح این بیان چنین گوئیم. امر محال بر دو قسم است. محال عقلی و محال عادی. محال عقلی آنست که عقل پیدایش آن را غیر قابل تحقق داند و حکم کند که هرگز چنین امری وجود پیدا نخواهد کرد. مانند اجتماع دو امر متضاد با شرائط تضاد مثلاً در آن زمان واحد و در مکان واحد. یا دو امر نقیض .

محال عادی آنست که در عقل پیدایش آن محال نباشد. و هیچگونه فساد عقلی بر تحقق آن مترتب نشود ولی در عرف و عادت و انس چنین امری پیدا نشود. و عرف آن را محال پندارد. و خرق عادت یعنی پیداشدن امری که عرف آن را محال میدانند .

و خرق عادت هم که میگویند یعنی این عادت و این محال بودن بظهور امری بر خلاف آن پاره شده است .

مانند همین موضوعی که شیخ سعدی در این قسمت آیات آورده و گوید پیری سجاد ای بر روی آب بکسرا نید و بر روی آن نشست. و وقتی دیگر در طرف دیگر آب پیاده شد این امر محال عادی است نه محال عقلی. محال عادی قابل تحقق خارجی است

بخلاف محال عقلی

تمام اختراعات و اکتشافات امروز در یک وقتی جزء محالات عادی شمرده میشود

در دو قرن پیش از این اگر میگفتند جسم سنگینی مانند آهن یا فلز دیگر در آسمان بیرواز میآید در حالیکه عده ای را بر پشت خود سوار کرده و آنان می نشینند و میخورند و میآشامند و میخوابند و مسافتهای بسیار طولانی را که باید روزها یا ماهها طی کرد چند ساعت می پیماید - یا آنکه اگر میگفتند دستگاہی است که در دورترین نقاط گذاشته میشود و بدون هر گونه وسائل ارتباط ظاهری صدای اشخاص را در یک آن و در یک محل بتمام نقاط دیگر میرساند هر چند این نقاط مختلف الجهات باشند و یا آنکه اگر میگفتند نظیر همین دستگاہ علاوه بر آنکه صدرا میرساند صورت اشخاص و حرکات و سکنت آنان را نشان میدهد و نیز اختراعات و اکتشافات دیگر مانند فرود آمدن در ماه و گردش کرد زمین همه آنرا محال میدانستند. حتی علماء و دانشمندان آن عصر. ولی بزودی بوسیله نشر علم و توسعه دانش این امور محال دو قرن قبل از این که امر عادی امروز بشمار میرود تحقق پیدا کرد. همینطور اینگونه اموری که سمدی نظیر آن را مشاهده و بیان کرده است از اموری است که محال بنظر میرسد. ولی محال نیست و نزد عده ای تحقق آن ممکن است.

منظور بنده این است که محال عادی قابل تحقق خارجی است. النهایه پیدایش اختراعات و اکتشافات که خرق عادت نسبت بدو قرن قبل از این بوده است بوسیله وسائل طبیعی است. و خرق اینگونه عادات که عرفا میکنند بوسیله مقدمات نفسانی و ریاضات روحی است.

عرفاء علوم و عرفان و طرز ریاضات خود را در دسترس همه گذاشته اند که هر کس بخواهد از این راه برود میتواند. یعنی نه تنها آن پیر سجاده بر روی آب می افکند. بلکه هر آنکس از آن راهی که وی رفته کام بردارد و ریاضاتی که او کشیده بکشد و تسلطی که بر قوای طبیعی پیدا کرده پیدا کند. او هم میتواند چنین اموری از خود بروز و ظهور دهد. حالا اگر کسی از آن راه نرود حق ندارد که این گونه امور را برای کسی که این راه را پیموده است محال بشمارد زیرا روندگان این راه و رسیدگان باین مراحل

میگویند این راه است و این است نتیجه آن چنانکه سعدی در داستانی که اول باب عدل و تدبیر رأی آورد و موضوع حکایت از یکی از بزرگان دین بوده است که صاحب دلی بر پلنگی نشست

همی رفت هموار و ماری بدست

چنین گفت

که گردن نه پیچد ز حکم تو هیچ

تو هم گردن از حکم داور نه پیچ

و نیز در همان داستان سعدی مشاهده خود را بیان میکند که

که پیش آمدم بر پلنگی سوار

یکی دیدم از عرصه رودبار

و سپس میگوید

بنه تمام و کامی که داری بیاب

ره این است رو از حقیقت متاب

پس راه را نشان داده اند و نتیجه رفتن این راه را هم که همین امور خارق عادت

بیان کرده اند

باری. این داستانی است که سعدی نقل میکند و سپس از این داستان استنتاج

کرده میگوید

که ابدال در آب و آتش روند؟

چرا اهل معنی بدین نگروند

در اینجا این امری را که در این شعر میگوید (یعنی رفتن ابدال در آب و آتش)

تعلیل کرده و چنین گوید

نگه داردش مادر مهرور؟

نه طفلی گز آتش ندارد خبر

مقصودش این است. همانطور که کودک کی که هنوز سوزندگی آتش را درک

نکرده و در بیخبری بسر میبرد مادرش او را از روی مهر و شفقت نگاهداری میکند. ابدال

هم در عشق خدا چنان غوطه ورنده که چون کودکان از همه جای خبرند. نمی فهمند.

نمی بینند. فقط بیکجا دل سپرده اند و بهمانجا چشم دوخته اند. ولی حق آنان را نگاهدار

است. نه آتش آنان را بسوزاند نه آب آنان را غرق کند زیرا این سوزندگی از آتش. و

این غرق شدن در آب همه بدست حق است. و اوست که آتش را سوزندگی بخشیده است

و غرق شدن را ملازم آب ساخته . همبندگان خود را از تأثیر این علل نگاه میدارد . از این جهت در شعر بعد این مطلب را شکافته و روشن بیان میکند

پس آنانکه در وجد مستغرقند شب و روز در عین حفظ حقتند (۱)
چو کودک بدست شناور در است نترسد و سمر دجله پهناور است

آری . کودک کی که دستش در دست مرد شناوری است کجا از پهنای دجله هراسناک

است . این کودکان حق هم دست بدست خداداده اند و تن و جان را با وسپرده اند

چنانکه بگلستان شدن آتش بر خلیل و غرق نشدن موسی در رود نیل تمثیل کرده گوید:

نگه دارد از تاب آتش خلیل چو تابوت موسی ز غرقاب نیل
آنگاه . سعدی گویا با منکرین سخن میراند از آن جهت که خود درک میکند

که قبول این حقائق بر مردم ظاهری که دانشمندان و طبقه راقیه آنان فقط در راه عقل گام نهاده اند و از عشق خبری ندارند بسی مشکل است . و چنین میگوید

تو بر روی دریا قدم چون زنی؟ چو مردان؟ که بر خشک تردادنی؟

ای کسیکه دامانت آلوده است . و در مادیات فرو رفته ای . و وراء آن رانمی نگری .

از دنیا بمقام و جاء . و از زندگی بخورد و خواب . و از مدرکات بشهوات اکتفا کرده ای

و همه آمال و آرزو هایت بر گرد عیش و نوش و تفوق و سیطره و کام گیری از جهان مادی

گرددش میکند . چگونه میتوانی مانند مردان خدا که پشت پا بر همه علائق زده اند . و باشجاعت

و شهامت جهان مادی را مغلوب خود ساخته اند . بر روی آب گام نمی؟ و سجاده بر دریا افکنی؟

وای کسی که از عالم عشق ترا هیچ خبری نیست . و تنها راهی که بنظرت رسیده

و در آن گام می نهی راه عقل است . عقلی که ترا از همه چیز میترساند . و متضادات را در

نظرت جلوه گر میسازد

پای بند استدلال و برهان و چون و چرایت ساخته است . و به تباهی عمرت پرداخته

است . منظر دیدگان ترا تنها محسوسات قرار داده . و علم و دانش را نتیجه همین محسوسات

۱- در بعض نسخه ها این مصرع چنین آمده است - چنین دان که منظور عین الحقتند

سمای از این عالم برون نه. و در جهان عشق بخرام. که در آن جهان از دشت و
 ترس و وحشت اثری نیست. و جز نشاط و آسایش و رسیدن بلذائذ روحی خبری نه. هر چه
 میخواهی در آن جهان در دسترس تو است زیرا تمام وجود یعنی وجود حق منظر تو
 ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست
 بر عاشقان جز خدا هیچ نیست
 آری. این راه پر پیچ و تاب عقل است که دنیائی را چنین آشفته است. ولی عشق را
 بیش از یک کام نیست. از خود بگذری بمطلوب میرسی
 ابدال چه کسانی؟ ما نمیخواهیم آنچه در وصف ابدال بر قلم بزرگان تحقیق
 رفته است در اینجا شرح دهیم و بیان آنان را نقل کنیم. ولی باجمال میگوئیم. مراد از
 ابدال مردان صالح خدا و برگزیدگان حقند. آنانکه همه هستی خود را در بازار عشق
 فروخته اند. و خریدار دیندار حق آمده اند. گویند در هر عصر عددی آنان هفتاد یا هفت نفر است
 و چون یکی از آنان بمیرد خدای متعال دیگری را بجای آن برگزیند. هر چه هست. و
 تعداد نفرات آنان هر اندازه. مقصود ما نیست. آنچه مقصود ما است این است که ابدال را
 میتوان عشاق حق نامید. و اینان همان کسانی هستند که خدا در باره آنان فرمود
 آن اولیائی تحت قبای لا یعرفهم غیری.
 سخن در این باره بسیار است و مجال کم بهمین اندازه در این مورد اکتفا می کنیم

هستی حق

باز از این داستان نتیجه ای بدست آورد و عظمت حق را بیان کند. و ایراد مردم
 ظاهر بین را.

سمدی در اینجا علاوه بر نظر عارفانه بحقائق کون و عالم هستی نظر فیلسوفانه
 افکنده و حکمت و عرفان را بهم آمیخته است و چنین گوید
 ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست
 بر عاشقان جز خدا هیچ نیست
 ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست
 ولی خرده گیرند اهل قیاس
 توان گفتن این با حقیقت شناس

مردمیکه ظاهر بینند چگونه میتوانند از این همه مظاهر آفرینش از کوه و دریا و هامون. از پری و آدمیزاد و دیو و فرشته چشم بپوشند و همه را هیچ پندارند
 مردی حقیقت بین باید که درو را این همه محسوسات بلکه باهریک از آنان و در نهان و کمون آنان حقیقت واحد را که علت العلل هستی است مشاهده کنند
 کسانی بایستی که در مکتب فرزند ابوطالب علی علیه السلام درس حقیقت فرا گرفته باشند و از او آموخته باشند که گفت. **مادایت شیئا و الارایت الله قبله و بعده و معه.**
 بهر چه نگرستم حق را در پیش و پس و با او دیده‌ام
 ولی مردم ظاهر بین نه چنینند که آنان گویند.

که پس آسمان وزمین چیستند؟	بنی آدم و دیو و دد کیستند؟
پسندیده پرسیدی ای هوشمند	بگویم جواب. گر آید پسند؟
که هامون و دریا و کوه و فلک	پری و آدمیزاد و دیو و ملک
همه هر چه هستند. از آن کمتر ند	که با هستیش نام هستی برند

این است راه نظر افکندن بمحسوسات جهان - یعنی هستی حقیقی را منحصر بیکى دانستن و همه اشیاء را معجلی و مظهر او مشاهده کردن.

عظیم است پیش تو دریا و موج	بلند است خورشید تابان باوج
ولی اهل صورت کجایی برند؟	که از باب معنی بملکی درند؟
که گر آفتابست یکذره نیست	و گر هفت دریاست یکقطره نیست
چو سلطان عزت علم بر کشید	جهان سر بجیب عدم در کشید

معنی حقیقی وحدت وجود همین است. و این حقیقت فلسفی و عرفانی را باز بان شاعرانه بهتر از این توان بیان کرد. که همه موجودات اشباح وجودند. و وجود حقیقی خدا است. و همان وجود وی است که در اشیاء خود نمائی میکند. و هر موجودی را بصورتی در آورد.

شانزدهمین داستان

داستان شانزدهم- موضوع این داستان همان موضوع داستان سابق است. و آن این است. عارف چون بعظمت خالق مینگرد و بزرگی او را همیشه در نظر دارد خود را هیچ میداند. بلکه اگر از هیچ پائین تری بود. آنانکه برای هستی خود ارزش قائلند. و خود را در حساب می آورند از حقیقت غافلند.

علاوه بر این موضوع. سعدی موضوع دیگری را هم در این داستان در نظر گرفته است و آن **حسنات الابرار سیئات المقربین** یعنی. نیکی و نیکوئی نیکویان. بدی نزدیکان است این موضوع يك امر طبیعی است. هر پادشاهی انتظاری که از نزدیکان دارد از کسانی که با او درند هر چند نیک باشند ندارد. در دربار پادشاهی حقیقی نیز چنین است آنانکه معرفت بحق بیشتر دارند تکالیف آنان مشکلتر است. عملی که یکی از نیکوان میکند اگر همان عمل را یکی از نزدیکان که معرفت بعظمت وی بیشتر دارد بکند قبیح است از این جهت وحشت و اضطراب مقربین حق زیاد است. همیشه بخود میل رزند. خود را مقتصر یا قاصر میدانند. اعمال خود را کم می شمارند. وظائف خود را سنگین میدانند.

داستان این است. رئیس دهی با فرزندش بسوی شهر روان بود. عبور آنان بر خیل وحشم و خیمه و بارگاه شاهنشاهی افتاد. قراولان و چاووشان و خدمتگذاران و سر بازان شاه را با آن جلال و ابهت مشاهده کردند. پدربرخود بلرزید و راه فرار پیش گرفت و بکوشه ای بگریخت. و از آن طرف بفرس چون آن جاء و جلال را بدید پدربا پستی و فرومایگی نگریست. و پدربگفت آخر تو هم بزرگ ده هستی چرا گریختی؟ پدروی را پاسخ داد که هر چند بزرگ دهم و بر جمعی کثیر فرمان دهم ولی این بزرگی نا آنجا است که دردهستم

گذشتند در قلب شاهنشاهی
قباهای اطلس کمرهای زر

رئیس دهی با پسر در دهی
پسر چاووشان دید و تیغ و تبر

تا آنجا که میگردد.

پسر کانه مه شوکت و پایه دید
که حالش بگردید و رنگش بر ریخت
پسر گشتش آخر بزرگ دهی
چه بودت که از جان بریدی امید
پدر گفت سالار و فرمان دهم
ولی عزتم هست تا در دهم

محل شامدما این شعراست

بزرگان از آن دهشت آلوده اند
که در بارگاه ملک بوده اند
آری همانطور که قبلا گفتیم حسنات الابرار سیئات المقربین . آنانکه
تزدیک دربار شاهند دهشت آلوده اند.

سپس کسانی را که با هستی حق نام هستی بر خود می نهند و خود را صاحب مقام و
منصبی میدانند. چون ده نشینان کوتاه فکرانند و از عظمت جهان آفرینش بیخبرانند.
تو ای بی خبر همچنان در دهی که بر خویشتن منصبی می نهی

هفدهمین داستان

داستان هفدهم - این داستان مثالی است در تأیید موضوع پیشین و خود همچنانکه

گفته است

نگفتند حرفی زبان آوران
که سعدی نگوید مثالی در آن
مثال دیگر آورده است. و چون موضوع آن را در گفتار پیش بیان کردیم نیازی بشرح آن
نداریم. این داستان تابش گرمک شب چراغ است

عین داستان این است

مگر دیده باشی که در باغ وراغ
بتابد شب گرمکی شب چراغ
یکی گشتش ای گرمک شب فروز
چه بودت که بیرون یائی بروز؟
بین کاشین گرمک خاکزاد
جواب از سر روشنائی چه داد؟

که من روز و شب جز بصرانیم ولی پیش خورشید پیدا نیم
هیجدهمین داستان

داستان هیجدهم - این داستان در موضوع تنبہ و بیداری غفلت زده است که بطمع مال و جاه سعد بن زنگی (۱) رائنا گفت. سعد بن زنگی وی را بنواخت . و مورد انعام و اکرامش بساخت. در دست سعد بن زنگی انگشتی بود که بر تگین آن چنین نقش شده بود (الله و بس)
این جمله وی رائنا کی سخت بداد و از خواب غفلت بیدارش بگرد آه پنهان که خلعت پادشاه را بر زمین نهاد و سر بصران گذاشت
یکی اورا دید و از او پرسید که ترا چه شد که در آغاز امر زمین بوسه دادی و چون خلعت گرفتی آن را بر زمین نهادی ؟ و این دگر کوئی کی حال از چه بود ؟
وی گفت چون بدر بارشاه روی نهادم و اورا رائنا گفتم بیم و امید در وجودم بهم در آمیخته بود.

بخود میل زدیم و از آنکه ثنائیم مورد قبول پادشاه نیفتد و محروم ردشوم بیم داشتم و از آنکه وی آنرا قبول فرماید و بکرم مرا بنوازد امید.
ولی چون مرا بمحبت بنواخت چشم بر نقش نکینش افتاد که چنین نقش شده (الله و بس) این جمله کار خود را کرد. و مرا از خواب غفلت بیدار ساخت. چون الله است است و دیگر بس. پس مرا نیازی نه بمال است و نه بجاه. بلکه به الله است و بس. یکباره بیم و امید از جانم رخت بر بست. و چشم طمع از همه کس و هر چیز دوخته شد. وی آنچنان از این جمله بشوید و چنان دستغوش انقلاب درونی گردید که سر بصران نهاد
عین داستان این است

ثنا گفت بر سعد بن زنگی کسی که بر تربتش باد رحمت بسی
درم داد و تشریف و بنواختش بقدر هنر مرتبت ساختش

۱- از انا پکان فارس متوفی سال ۶۲۲

چو الله و بس دید بر نقش زر
ز شورش چنان هول در جان گرفت
بشورید و بر کند خلعت زبر
که فی الحال راه بیابان گرفت

یکی دید و گشتش در اطراف دشت
چه بودت که حالت دگر گونه گشت؟

ز اول زمین بوسه دادی ز جای
نبایستی آخر زدن پشت پای

چنین گفت کادل ز بیم و امید
همی لرزه بر تن فتام چو بید

به آخر به تمکین الله و بس
نه مال اندر آمد بچشم نه کس

این داستان شاید در ابتدای امر چنین بنظر برسد که با باب عشق و مستی و شور تناسبی ندارد ولی دل آگاهان را نیاز بتذکر نیست که این همان جذبه عشق است. غفلت و الحرافاتی در بادی امر دامن گیر عرفا میشود که چشم از حق بخلق دوزند و در پی مال و جاه برخیزند. ولی جذبه و عنایت حق آنان را که خواهد دیدار سازد. و از انحراف از جاده عشق و توحید اورا بازدارد. و بسوی خودش اورا بکشد.

آنکه کار عاشق بجائی رسد که نه بیند جزا و و نخواهد جزا و. تا عشق نباشد این جذبه پدید نمیشود. و تا استعداد و قابلیت نباشد این بارقه آشکار نمیکرد
این دگر گونی لازمه جذبه است. و این همان لرزشی است که بر روح وارد میآید تا بیدار شود و بر غفلت خود آگاه.

« بنده روی بدنیا آورده است. و بدوستی مال و جاه بسته شده است. عنایت حق در میرسد. و روی دل بنده رامیگرداند. تا بنده روی بسوی خدا میآورد »

« این عبارت از شارح اشعة اللمعات است و نیازی بتفسیر و شرح آن نیست » آری.

چنین است از این جهت پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین. کششی از حق برابر کوشش همه جهانیان است

بنابر این جذبه حق از مراتب و مظاهر عشق است. و این داستان مناسب با باب عشق

نوزدهمین داستان

داستان نوزدهم - پیری پاك نهاد از مردان حق در غوغای شام بچنگ افتاد و سمرقنار سمر دید. بردست و پایش بند نهادند و او را بزنجیر کشیدند آنچنانکه از این داستان پیداست آن پیر آنچنان معذور حق و افعال حق است که کار فرمای جهان را اوداند و بس. جز مسبب الاسباب را نمی بیند و هیچ فعلی را جز از او نمی داند. و از آنجا که وی عاشق حق است با آنچه باو برسد دلخوش میدارد زیرا آنرا فعل محبوب می شمارد. زیرا **كل فعل من الجمیل جمیل**. آنچه از دوست میرسد نیکوست.

عین داستان این است

بشهری در از شام غوغا فتاد
کرفتند پیری مبارک نهاد
هنوز آن حدیثم بگوش اندر است
چو بندس نهادند بر پا و دست
که گفت ار نه سلطان اشارت کند
کز اهره باشد که غارت کند؟

بیاید چنین دشمنی دوست داشت
که میداد نمش دوست بر من گماشت
اگر عز جاست و سمر ذل قید
من از حق شناسم نه از عمر و زید

اوست مسبب الاسباب. و اوست علت العلل، هیچ کاری بدون مصلحت وی روی نمیدهد و هیچ برگی از درخت بدون مشیت او بر زمین نمی افتد. و هیچ حرکت یا سکونی از زندان جهان بی اجازه او واقع نمیشود. چنانکه امام الساجدین زین العابدین علی بن الحسن سلام الله علیهما در یکی از سخنان خود با پروردگارش چنین گفت. **تسببت بلطفك الاسباب و جری بقدرتك القضاء و مصنت علی ارادتك الاشياء فیهی بمشیتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهیک منزجرة و نیز در جای دیگر همین سخنان گفت لا فاتح لما اغلقت و لا مغلق لما فتحت و لا امیر لها عسرت و لا ناصر لمن خذلت. یعنی، توئی که بلطف خود سببیت باسیات بخشیدی. و توانائی تو آنچه باید بشود میشود. و باراده تو همه چیز صورت میگیرد. هر چه را بخواهی بخواست تو انجام میگیرد آنچنانکه بکفارت نیازی نیست. و آنچه بخواهی تحقق یابد تحقق نمی یابد آنچنانکه به نیت**

احتیاجی نه . آن دری را که توبه بندی دگر کس تواند بکشد . و آنرا که تو
بکشائی کسی را توانای بستن آن نیست و هر کس را که توبه بخت سازی هچکس را قدرت
یاری کردن آن نه ،

باری . سعدی سپس گوید

ز علت مدارای خردمند بیم چو داروی تلخت فرستد حکیم
بخور هر چه آید ز دست حبیب نه بیمار دانا تر است از طبیب
پس چه بهتر که کار را با تو فیض کرد و در برابر مشیت وی تسلیم بود .

این مقام و مرتبه هر کز جز بمشوق بدست نمی آید بلکه این خود بالاترین مرتبه
عشق است .

بیستمین داستان

داستان بیستم - در این داستان دو موضوع را بیان میکند که یکی از لوازم عشق
است و دیگری توجه بمعشوق حقیقی و نیقظ و بیداری دل
آنچیزی که از لوازم عشق است اطاعت امر بمعشوق است هر قدر سخت و طاقت فرما باشد .
داستان این است . مردی دل در گرو عشق زیبا پسری می نهد . ولی عشقی پاک
و بی آلاش . آنچنان در عشق وی گرفتار بود که ملامت و جفای دوست و دشمن را بر خود
هموار میکرد . میسوخت و میگذاخت . قفامی خورد و صبر و شکیبائی میکرد . شبی دیو
شهووت یعنی شیطان در خواب خود را بصورت پریچه راهی ساخت و در آغوشش افتاد . چنانکه
مواجه با امر حق گردید و غسل بر او واجب شد .

شب سردی بود . وی برای آنکه بتواند نمازش را بجای آورد بر پشت بام برفت و با
آبی که از سردی بصورت یخ در آمده بود فریضه غسل را بجای آورد .

مردی با او راه ملامت پیش گرفت و با و اعتراض کرد که در چنین شبی سرد با چنین
آبی یخ بسته غسل توجان بازی بود و تو خود را سخت آزرده ای . وی گفت . من چندی گرفتار

عشق چنین پرسی شدم. با آنکه یکبار بلطف و خوشی بمن تنگریست من بار امر او را بدوش میکشم

آیا آنکس که مرا از خاک آفرید و جان در کالبد جسم دمید و غرق احسان و نعمتم ساخت. و با فضل و کرمش دائم مرا بنواخت. عجب داری که امرش را اطاعت کنم ؟ و فرمانش را با هر سختی که باشد بپریم.

در این داستان مظهري از مظاهر عشق را آشکار میسازد و آن فرمانبرداری از معشوق است این خود یکی از علامات عشق و محبت است. و اگر محبت نبود تن باین سختی در نمی داد ممکن است گفته شود که ترس و خوف هم سبب فرمانبرداری میگردد. آری چنین است. ولی در این داستان با مقدمه ای که برای اطاعت امر حق می آورد پیدا است که محبت صرف و عشق بحق او را باین کار تحریک کرده است. علاوه بر این بیداری روح که خود جذبه ای از حق است در این داستان هویدا است.

اینک عین داستان

یکی را چو من دل بدست کسی
کرو بود و میبرد خرابی بسی
پس از هوشمندی و فرزانگی
چو دف بر زدندش بدیوانگی
تا آنجا که میگوید

نبودش ز تشنیه یاران خبر
که غرقه ندارد ز باران خبر
محل شاهد این چند بیت است

شبى دیو خود را پر چهره ساخت
در آغوش آن مرد و بروی بتاخت
سحر که مجال نمازش نبود
ز یاران کس آگه ز رازش نبود
بآبی فرو رفت نزدیک بام
بر آن بسته سرما درى از رخام
نصیحتگری نوش آغاز کرد
که خود را بکشتی در این آب سرد

ز برنای منصف برآمد خروش
که ای یارچند از ملامت خموش
مرا پنجره ز این پسر دل فریفت
ز مهرش چنانم که نتوان شکفت
نپرسید باری بخلق خوشم
بین تا چه بارش بجان میکشم
پس آنرا که شخصم ز خاک آفرید
بقدرت در اوجان پاک آفرید
عجب داری از بار امرش برم
که دانم با حسان و فضلش درم

تنبيه سالکین - و سخنی با آنانکه در سر هوای میر

بعق دارند

سعدی در این قسمت از ابیاتی که در این بحث آورده میشود. یکبارہ پرده را بالا
میزند و بالمصراحه از عشق و مستی و شور سخن میراند.

در اینجا دیگر پای داستان و مثال در کار نیست. حقائق در باره عشق میگوید و
باشور و مستی خود اشعاری میسراید

ما هم در این صحنه آهسته تر گام برمیداریم و روی هر شعری اندک تأملی میکنیم
سعدی با آنانکه در سر سودای یار میپرو رانند و در دل عشق محبوب را جای میدهند
دوراه نشان میدهد. دوراهی که دیگر راه سوم ندارد.

اگر مرد عشقی کم خویش گیر و گرنه ره عافیت پیش گیر
این دوراه یکی راه عشق است و دیگر راه عافیت. آنکس که میخواهد در
راه اول گام نهد باید چشم از عافیت پیوشد. از آنجهت که در این راه جز رنج و زحمت و
نیستی نیست.

عافیت ملازم با رعایت فرمان عقل است. ولی در قلمرو حکومت عشق هرگز
عقل و پیروانش راه نمی یابند.

ماجرای عقل پرسیدم ز عشق گفت معزول است و فرمانیش نیست
اگر میخواهی راه عشق پیش گیری نخست باید بکاستن خود بکوشی و خود را کم
بگیری تا آنجا که در معشوق محو فانی شوی.

سفر بسوی وادی عشق یعنی هجرت از ذات. و این ملازم با از خود گذشتن است و تن به نیستی در دادن. «ثم ان ربك للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحیم». یعنی. نیز پروردگار تو از برای کسانی است که هجرت گزیدند پس از آنکه محنتها کشیدند. آنکاه مجاهده کردند. و صبر و شکیبائی پیشه خود ساختند. بدرستی که خدای تراز آن پس با آنان آمرزنده و مهربان است. آیه ۱۱۰ سوره ۱۶ النحل

«والذین هاجروا فی سبیل الله ثم قتلوا او ماتوا لیرزقنهم الله رزقا حسنا. و ان الله مہاجر جرت کردند در راه خدا و سپس کشته شدند یا مردند خدا ایشان رزق نیکو بآنان میدهد. آیه ۵۸ سوره ۲۲ الحج.

چون این هجرت روی داد خدای وعده رزق نیک که دیدار خویش و وصل خود باشد بآنان میدهد. آری. از خانه نفس و انانیت برون آمدن و دروادی عشق حق کام نهادن و سیر در افعال و صفات حق کردن و در ذات باقیه حق محو شدن و در راه معشوق کشته شدن. این است عشق.

اگر چنین توانائی در خود می بینی پای برون بنه و دروادی فنا قدم بگذار. و گرنه ترا باید بدست عقل سپرد تا عقل عافیت پیش بایت بگذارد.

شاید میترسی که در راه محبت بهلاکت رسی؟ ولی ترس. آری ترس.

مترس از محبت که خاکست کند
مگر خاک بروی بگردد نخست

نروید نبات از حبوب درست

در این مرگ زندگی است. زندگی جاوید. محبت ترا نخست میکشد و در این کشتن زندگی بهترو گوارا تری بتومی بخشد.

نمو و سعادت و حیات جاوید در این مرگ است. آنچنانکه تخمی بر زمین کشت میکنی و خاکی بر روی آن می پاشی. این تخم در زیر خاک میبوسد. تغیر شکل میدهد

و شخصیت بذری خود را راه می‌کند. ولی در همین حال مهبای زندگی درختی می‌شود. و چند روزی نمی‌گذرد که درختی از زیر خاک سر بدر می‌آورد. درختی سبز و خرم. درختی تناور و برومند. درختی با ثمر و بار.

«ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون. و کمان نمیکنی البته که آنالکه در راه حق کشته شدند مرد گانند. نه. بلکه آنان زند گانند زنده هائی که نزد پرورد کارشان و بقاء معشوقشان خوش و شادند و برزق او منتعمند. آیه ۱۶۸ سوره آل عمران

اگر این بذری شخصیت و خود خواهی و حدود و قیود زیر خاک فناء و نیستی نهان گردد درخت وجودت بزودی سر بدر می‌آورد. درختی بارور و پرثمر
مگر کسی از زند کی جاوید می‌تسرسد؟ زند گانی بدون رنج و محنت. زند گانی بدون غلق و اضطراب. محبت هم گرچه ترا می‌کشد ولی در این کشتن ترا زند کی می‌بخشد.
چه خوش گفت مولانا در مثنوی معنوی خود

تو ممکن نهدیدم از کشتن که من	تشنه زارم بخون خویشتم
عاشقانرا هر زمانی مردنی است	مردن عشاق خود یکنوع نیست
او دو صد جان دارد از نور هدی	و آن دو صد را میکند هر دم فدا
هر یکی جان را ستاند ده بها	از نبی خوان عشرة امثالها
گر بر یزد خون من آن دوسترو	بای کوبان جان بر افشالم بر او
آزمودم مرگ من در زندگی است	چون رهم زین زندگی پابندگی است
اقتلونی اقتلونی یا ثقاء	آن فی قتلی حیاة فی حیاة

بنابر این همانطور که گفت

نروید نبات از حبوب درست
مگر خاک بر وی بگردد نخست
آری هیچ میدانی که کیست آنکس که ترا با حق آشنائی دهد؟ آنکس که ترا

از خودت رهائی بخشد. که تا در بند خود هستی و ظاهر خود رامی آرائی. از حقیقت وجودی خودت بیخبری.

که از دست خویشت رهائی دهد
از این نکته جز بیخود آگاه نیست

ترا با حق آن آشنائی دهد
که تا با خودی. در خودت راه نیست

آنانکه از خود بیخبرند میدانند که در درویشان چه خبر است. و میشناسند آنرا که در وجودشان جلوه کراست که من عرف نفسه عرف ربه. عرفان بنفس راهم جز از طریق فنا نتوان بدست آورد، این خودت هستی که حجاب خودت هستی.

فارع بلطفك ائی من البین
وگر حجاب شود تا بدامنش بدرم

بینی و بینك ائی نیاز عنی
میان ما بجز این پیرهن نخواهد بود

آری. حجاب است. این حجاب را تا بدامن بدران تمام محبوب را ببینی. و بعالم

مشاهده حق برسی.

اگرست سعادت می هست که زنده دل بمیری
بحیاتی اوفتادی که دگر فنا نباشد

و همانطور که نیز قبلا بیان کردم انسان را با حق جز يك گام فاصله نیست. این

يك گام کام آنانیت و خود پرستی است. این گام را بردار که بخدا خواهی رسید. بلکه

چون این يك گام را برداشتی همانجا خدا است. همانجا بقاء بالله است

این است حقیقت زندگی. و این است شرط عشق و رسیدن بمقام پایندگی.

این زندگی را طرب را آهنگی و شور افزانغمه ایست. که هر دم ترا بنوای دلفریب

خود بسوی خود میخواند و به نشاط و سرخوشی و مستی و زندگی جاوید دعوت میکند.

چون از فضای وجود مادی خود برون رفتی. و سخن از من و من در دهان کامیابی

زندگی دنیویت خاموش گشت. دیگر هر چه بشنوی سخن حق بشنوی و هر چه می بینی

حق می بینی. نه تنها مطرب ترا سرخوش کند بلکه همه آهنگ جهان آهنگ طرب ز است

سماع است. اگر ذوق داری و شور

نه مطرب که آواز پای ستور

که او چون مگس دست بر سر نرزد

مگس پیش شوریده دل پر نرزد

نه بم داند آشفته سامان نه زیر
سراینده خود می نگردد خموش
با آواز مرغی بنالد فقیر
ولیکن نه هر وقت باز است هوش
شورید کان عشق و مستان جمال حق بهر نوائی سرخوشند. و از هر صدائی آهنگ
حق می شنوند و مستی میکنند .

چو شوریدگان می پرستی کنند با آواز دولاب مستی کنند
جمال یار آنچنان در نظرشان جلوه گراست و از جلوه گری وی آنچنان سرمستند که
بچرخ اندر آیند دولاب وار چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر در گریبان برند چو طاق نماند گریبان درند
مکن عیب درویش مدهوش مست که غرقه است از آن میزند پا و دست

سماع چیست ؟ و ذوق در سماع کدام است ؟

سماع در لغت (بفتح سین) بمعنی شنیدنی است یا شنیدن و در اصطلاح عبارت است از شنیدن آنچه که اختیار از کف دیگر می بر باید و احساسات او را بر انگیزا، و بیاد خدایش افکند بحث در باب سماع آنچنانکه شایسته است از حدود این کتاب خارج است. و آنچه در کتاب حاضر متناسب و مناسب گفتار است این است. سخنی بشنود که دارای معنی مهمی باشد و ایجاد تنبه نماید. و در دل مستمع تأثیر کند و حال وی را دگرگون سازد .

و این بر حسب حال و رتبه و مقام و درك شنونده تغییر می کند و هر کس بقدر خود از آن بهره بر میدارد از این جهت گفته اند السماع حادیحد و کل احدالی و طنه ای مقصده الخاص . یعنی . سماع را ننده ایست که هر کس را بوطنش میرساند و بمقصدش راهنمائیش میکند. و معنی دیگر و بعبارة دیگر این است که هر کس را بحسب استعدادش بمرتبه ای که میخواهد میرساند. اگر اهل صلاح است بصلاح و اگر اهل فساد است بفساد این است معنی سماع چنانکه بعداً همین معنی را بر نظریه شیخ سعدی تطبیق میکنیم.

همام یکی از مسلمین صدر اسلام و از پیروان پاك نهاد علی بن ابیطالب علیه السلام است وی از امام درخواست کرد که متقین را برای من وصف فرما و گفت (صف لی المتقین) امام تسامح در جواب فرموده و او را امر بتقوی میکند. بار دوم و سوم از امام تجدید درخواست مینماید در مرتبه سوم امام خطبه ای در وصف متقین بیان میکند که چون مطلب باخر میرسد همام صیحه ای میزند و بر زمین میافتد و جان میسپارد. امام میفرماید «هكذا تصنع المواعظ البالغة الى اهلها». این چنین سخن در دل اهلش تأثیر میکند؟

در جواز سماع بین بزرگان عرفان به تبعیت علماء دین مورد اختلاف است عده ای آن را جائز نمیشمارند چنانکه شیخ شهاب الدین سهروردی صاحب عوارف المعارف از این دسته است از آن جهت که رشته تصوف و عرفان وی تصوف زاهدانه بوده است. و عده ای دیگر اجازه میدهند و آن را جائز میشمارند در صورتیکه لهو و لعب و تحریک شهوات نباشد بلکه انسان را بیاد خدا بیاورد و از دنیای مادی منقطع سازد. و این امر فرق نمیکند که شعر باشد یا اثر با هنک باشد یا نه (ولی طوری باشد که صوت در آن دخیل باشد).

چنانکه از مجتهدین مذاهب مختلفه اسلامی همین اختلاف نیز موجود است و عمل مجتهدین مذهب تشیع هم چنین است و در مرائی و مدایح و نصایح خواندن اشعار را با آهنگ تجویز میکنند و عملاً از خواندن مدائح و مرائی منع نمیکند. و این از آن جهت است که ملاک نزد آنان این است که آیا در مورد لهو و لعب یا تنبیه و بیداری روح باشد در قرآن مجید هم این آیه «وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ» یعنی. اگر خدا در جانهای آنان احساسات پاك و در نفوس آنان خیر و صلاح میدید و میدانست آنان را میشنوايد. آیه ۲۳ سوره ۸ الانفال. ظاهر در این است که روح هر گاه پاك و بدون آلاش باشد سماع برای آنان مناسب است. اگر چه مراد سماع در این آیه بمعنی مورد بحث نیست.

ولی این نکته را باید تذکر داد که سماع بر حسب حال صاحب سماع یعنی شنونده دارای سه مرحله است ۱- سماع مبتدین و بعبارة دیگر عوام ۲- سماع متوسطین و بعبارة دیگر سماع خواص ۳- سماع متنهین و بعبارة دیگر سماع خاص الخواص. و آنچه مورد بحث و گفتگو و اختلاف است سماع برای مبتدیان و عوام است و درباره آنان باید جانب حزم و احتیاط را نگهداشت. چنانکه در تحلیل و تجزیه شعر سعدی این نکته را گوشزد مینمایم.

و اما سماع نزد خواص و متوسطین عبارت است از هر عبارتی خواه شعر و خواه نثر که ایجاد حال و تأثیر در روح صاحب سماع کند.

و اما سماع نزد خواص الخواص رسیدن بمقصود نهائی یعنی رسیدن بحق است بوسیله هر صدائی هر چند آهسته و نفس عادی باشد. چنانکه پیر هرات شیخ الاسلام انصاری در منازل السائرین گوید: هو الوقوف علی الغایة فی کل همس.

ما بحث کامل در مورد سماع را بکتاب مفصله مانند اللمع که تحت چندین فصل در این موضوع سخن رانده است بر گذار می کنیم و فقط در این مورد اکتفاء بنظر شیخ سعدی مینمایم. و باز در این موضوع گفتگو می کنیم

ولی نمیتوانیم از حقیقت این امر نزد خصیصین و خواص الخواص و متنهینان بگذریم. اینان بهر صدائی و هر ندائی آهنگ حق رامی شوند. نیازی بساز و آواز و لحن و رعایت قوانین موسیقی ندارند. از آنجائیکه هر چه می بینند باعتبار آنکه مظهر حق است پس حق رامی بینند. آنچه هم میشوند صدای حق میشوند. بخود می شورند چنانکه هر شوریده حالی بهر آهنگی برافروخته میشود. و از سماع حقیقی هم همین منظور است. اینک با شعار سعدی نظر میافکنیم و بار دیگر قسمتی از آنچه را که وی آورده است مکرر می کنیم وی میگوید:

ترا با حق آن آشنائی دهد
که از دست خویشت رهائی دهد
نه مطرب. که آواز پای ستور
سماع است اگر ذوق داری و شور
مکس پیش شوریده دل پر تزد
که او چون مکس دست بر سر تزد
نه بم دند آشفته سامان نه زیر
بآواز مرغی بنالد فقیر
پیش از آنکه در بحث از نظر سعدی داخل شویم لازم است که نظری باخبر و احادیث افکیم.
هیچ شکی نیست انسانی که سالم باشد و عیب و علتی در مدارك وی نباشد. آهنگ
خوب و صورت خوش در آن تأثیر میکند. از اینجهت در روایات است که پیغمبر فرمود .
ما بعث الله نبیا الاحسن الصوت . یعنی . خدا هیچ پیغمبری را مبعوث بر سالت نفرمود
مگر آنکه آهنگ خورش داشت . و از ایشان باز روایت شده است که فرمود . الله اشد
آذانا بالرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القینة بقینته . یعنی خدا بیشتر میشنود
آهنگ مرد خوش آواز بخواندن قرآن را از خواننده بآهنگ خودش .
و نیز روایات است که فرمود زینوا القرآن باصواتکم . یعنی . قرآن را زینت
بخشید بآهنگهای خودتان (۱) و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که
پیغمبر ﷺ فرمود لكشی حلیة وحلیة القرآن الصوت الحسن . یعنی . از برای هر
چیزی زینتی است و زینت قرآن آهنگ خوش و صوت نیک است .
و از امام صادق است که گفت . کان علی بن الحسین احسن الناس صوتا بالقرآن
و کان السقاؤن یمرون فیقفون یبایه یستمعون قرائته القرآن . یعنی . علی بن الحسین
زین العابدین علیهما السلام بهترین مردم از جهت آهنگ در خواندن قرآن بود .
آنچنانکه سقاها چون از نزدیک منزل ایشان میکشیدند می ایستادند و گوش بخواندن
قرآن وی فرا میدادند (۲)
و علاوه بر این در این آیه که فرمود (ان انکر الاصوات لصوت الحمیر . یعنی .

زشتترین آهنگها آهنگ خراست. آیه ۱۹ سوره ۳۱ لقمان) و مذمت صوت قبیح و آهنگ زشت را فرموده مدح آهنگ خوب است.

و چون صوت خوب و آهنگ مؤثر طبیعی است که اثر در نفوس میکند. فرق نمیکند که بقرآن باشد یا هر چه که در نفس اثر بخشد و او را بحق متوجه سازد زیرا ملاک یکی است. و این خود یکنوع سماع بلکه فرد اصلی سماع است و بحث ما هم در همین فرد بالخصوص سماع است.

و اما انواع دیگر سماع را نگارنده فقط از نظر سعدی بحث میکند. وی میگوید

چو شوریدگان می پرستی کنند	بآواز دولاب مستی کنند
بجرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر در گریبان برند	چو طاقت نماند گریبان درند

این اشعار در حقیقت ذوقی است که از سماع حاصل میشود و مستمع را به بیخودی و مستی میکشاند و از این جهت در شعر زیر

مکن عیب درویش مدهوش مست که غرقه است از آن میزند پا و دست

معذرت و پوزشی میخواهد که اگر درویش در حال سماع پیراهن چاک میرند. دستار از سر میافکند و بانواع دیگر سماع درمیآید. مست و از خود بیخود است. و غرق دریای وجد است و دست و پا میرند.

سعدی پس از این اشعار وارد دریان نظریه خویش در باب سماع میشود و میگوید

سماع ای برادر نگویم که چیست	مگر مستمع را بدانم که کیست؟
گر از برج معنی پرد طیر او	فرشته فرو ماند از سیر او
و گرمرد لهو است و بازی ولاغ	قویتر شود دیوش اندر دماغ
چو مرد سماع است شهوت پرست	بآواز خوش خفته خیزد نه مست

پس نظر سعدی این است که چون سماع بالطبیعه مؤثر است و آنچنانی را آنچنانتر

میکند. اگر مستمع مرد صلاح باشد دل بست بحقیقت. یعنی دل در گرو حق داده باشد و در عالم معنی سیر کند سماع سیر او را آنچنان تند تر و سریعتر سازد که فرشته هم از او بازماند. و اگر مرد ناپاک و شهوت پرست باشد طبیعت وی را تند تر و اثر آنرا افزو تر میسازد و دیوش اندر دماغ قویتر گردد. آنچنانکه ناپاک کی فطرت و خبیث سریرت خود را ظاهر سازد. و این بیان درست منطبق است بر تعریفی که قبلاً کردیم و گفتیم **السماع حادی حدو** کل احد الی وطنه. یعنی. سماع را نده ایست که هر کس را بمقصد خود میرساند. یعنی چنانکه گفتیم. اگر مرد حال است و صفا آنچنان پیروز آید که فرشته بگرد او نخواهد رسید. و اگر مرد شهوت است و لاغ شهوتش را افزونی بخشد و بدیوانگی و فسق و فجورش کشاند باری. سماع در خاطرهای چون گل شکفته همچون نسیم صبا است که عطرش را دل آویز تر سازد زیرا
پیشانی شود گل بیاد سحر
نه هیزم که نشکافدش چون تبر

بک گام فراتر

سعدی از این مرحله کامی فرامی نهد. و همه جهان را بزیر نظر میآورد که چسان در خاطر مردان خدا تاثیر میکند و حالت وجد و شور و مستی و سماع ایجاد. وی معنی سماع را در آخرین درجات و مراحل خود آیه نرد منتهبان یعنی آنانکه در سیر خود بمقصد رسیده اند مکشوف میسازد. و پرده از چهره این عبارت **السماع هو الوقوف علی الغایة فی کل همس**. بر میدارد و چنین میگوید:
جهان پر سماعست و مستی و شور
ولیکن چه بیند در آئینه سحر؟
در دویار جهان. زمین و آسمان و هر چه از آثار صنع حق در عالم تصور میکنند
نزد عارف واصل سماع توحید حق است.
خاطر مردان خدا که تجلی محبوب و ظهور و بروز او را در هر ندره ای از ذرات

آفرینش مشاهده میکنند باین سماع مشغول است.

آنان در هر ذره ای آهنگ جانفزای توحید را میشنوند و او را از دیده دل بشهود باطنی می بینند. آری. او را می بینند چنانکه پیشوای آنان علی علیه السلام فرمود «لم اعبد رباً لم اره». یعنی. من هرگز خدائی را که نمی بینم ستایش و بندگی نمی کنم. این مرحله از سماع مرحله فنای مستمع است. نه تنهافنای مستمع بلکه فناء هر چیزی جز حق. وفناء همه علل و وسائط و اسباب.

در این مرحله جز علت العلل موجودات همه چیز فانی است که کلمه هالك الاوجه هر چیزی بجز وجه خدا فانی و هالك است. آیه ۸۸ سوره ۱۸ القصص. و اگر چیزی می بینند باعتبار وجه الحق آن را می بینند نه باعتبار وجه فانی او.

«کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذو الجلال و الاکرام». هر چیزی در رهگذر فناءست و آنکه پایدار است وجه حق است که دارای مقام جلالت و کرم است. آیه ۲۶ سوره ۵۵ الرحمن، خواه وجه الحق را همان وجود ابدی و ازلی وی بگوئیم. یا ارتباطی که همه موجودات بحق دارند و همین ارتباط معلولیت را وجه حق میگویند. پس یا حق را می بینند و یا موجودات را باعتبار تناسب آنان بحق. و این گونه مشاهده همان است که علی بن الحسین زین العابدین (ع) بآن اشاره فرمود و گفت.

«یرب جوهر علم لواء بوح به ثقیل لی انت ممن تعبد الیوتنا»

«یعنی ای چه بسا حقایقی را که اگر مکشوف بدارم بمن گویند که تو بت را می پرستی» و در همین مرحله است که شطحیات ظهور کند و عارف هم از خود غائب است و هم همه اشیاء از او غائب.

الاکلی ما خلا الله باطل

از زبان هر ذره ای وحده لاله الالهو میشوند

آری. «وان من شیء الا ویسبح بحمده». نیست چیزی مگر آنکه حق را تسبیح

میکند، ولی در باره باره‌ای از مردم فرمود. **و لکن لاتفقهون تسبیحهم**. یعنی. ولی شما تسبیح موجودات را نمی‌فهمید. آیه ۴۴ سوره ۱۷ الاسراء. اما عارف و اصل تسبیح موجودات را می‌شنود یعنی تسبیح موجودات را سماع میکند و حتی از همه اعضاء و جوارح وجودی خود. چون ناقوس محبت ازلی روح او را باهتزاز درآورد. عنان اختیار از کف میدهد پیرهن بر تن میدرد. جامه چاک میزند. دستار از سر می‌افتد. دست افشان و پای کوبان ندای حق در میدهد و با تسبیح موجودات هماهنگ میشود و چون سیل از دیدگان اشک میبارد.

گاه زبان خاموش ولی دل پر غوغا و شور. و گاه بنام حق گویا است. هو هو گوید الله الله بر زبان جاری کند.

چو شوریدگان می پرستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار
به تسلیم سر در گریبان برند
مکن عیب درویش مدد هوش مست
بآواز دولاب مستی کنند
چو دولاب بر خود بگریند زار
چو طاق نماند گریبان درند
که غرقه است از آن میزند پا و دست
این است سماع عارفان و این است حال ذوق و شور آنان.

و این نکته را باید تذکر دم و شاید تکرار باشد، سماع مشروع در مذهب باره‌ای از علماء و پیشوایان شرع و هم بعضی از مشایخ عرفاء تا همین اندازه است که بانوائی خوش حقایقی مؤثر در روح حق و کلمات حق را بیاد انسان مستمع آورد و او را از دست خویش رهایی دهد و بخدا آشناسازد خواه نظم باشد یا نثر

و گاه درجه استعداد و تأثیر و شوریده حالی بد آنجا رسد که سماع حق را از هر چیز و هر ندا و آهنگی دریابد و در عالم بیخودی و غفلت از هر چیز جز خدا که این حال را عرفاء مستی حق مینامند غرق میشود و در آن حال که بوصف و بیان در نمی‌آید و آن را حال ذوق میگویند تنها چیزی که میگویند و میشوند حق است

چنانکه از یکی از پیشوایان مذهب و عرفان این عبارت بعنوان مناجات و یا دعا نقل شده است .

اللهم انه ليس في السموات دويات ولا في الارض غمرات ولا في الجبال
مدرات ولا في البحار قطرات ولا في الاشجار ورقات ولا في الاجسام حرركات و
لا في النفوس خطرات. ولا في العيون لحظات. الا وهن بك عارقات. ولك
شاهدات. و عليك دالات. وفي ملكك متحيرات. یعنی. هیچ صدای رعد در آسمانها
و هیچ دانه ریگی در زمین. و هیچ پاره سنگی در کوهها. و هیچ قطره‌ای در دریاها. و
هیچ برگی بر درختها. و هیچ حرکتی در جسمها. و هیچ حاطره و نفسی در جانها. و هیچ
لحظه‌ای در چشمها نیستند مگر آنکه ای خدا بنواشنا هستند و شاهد وجود تو اند و دلیل
وراهنمای بسوی تو اند و در کشور هستی تو سرگردانند

و آهنگ حق را هم از در و دیوار جهان و هم از درون خویش میشنوند و این حال تقلید
کردنی نیست بلکه صرفاً ادراک شخصی و احساسات فردی است

در اینجا مناسب است يك بند از ترجیع بندها تفاسفها فی را عرضه بدارم

ایفدای تو هم دل و هم جان	وی نثار رخت همین و همان
دل فدای تو، چون توئی دلبر	جان نثار تو چون، توئی جانان
دل رها شدن ز دست تو دشوار	جان فشاندن بیای تو آسان
راه وصل تو راه پر آسیب	درد عشق تو درد بی درمان
بند کائیم جان و دل بر کف	چشم بر حکم و گوش بر فرمان
گر سر صلح داری اینک دل	در سر جنگ داری اینک جان
دوش از شور عشق و جذبه شوق	هر طسیر میشتافتم حیران
آخر کار شوق دیدارم	سوی دیر مغان کشید عنان
چشم بند دور خلوتی دیدم	روشن از نور حق نه از نیران

هر طرف دیدم آتشی . کاشب
 پیری آنجا بآتش افروزی
 همه سیمین عذار و گل رخسار
 عود و چنگ و نی و دف و بربط
 ساقی ماه روی مشکین موی
 مرغ و مغزاده مؤبد و دستور
 من شرمند از مسلمانانی
 پیر پرسید کیست این ؟ گفتند
 گفت جامی دهیدش از می ناب
 ساقی آتش پرست و آتش دست
 چون کشیدم . نه عقل ماند و نه هوش
 هست افتادم و در آن مستی
 این سخن میشنیدم از اعضا

دیدم در طور موسی عمران
 بادب کرد پیر . مغیبه کان
 همه شیرین زبان و تنگ دهان
 شمع و نقل و گل و می و ریحان
 مطرب بذله گوی و خوش الحان
 خدمتش را تمام بسته میان
 شدم آنجا بگوشه ای پنهان
 عاشقی بی قرار و سرگردان
 گر چه ناخوانده باشم این مهمان
 ریخت در ساغر آتش سوزان
 سوخت هم کفر از آن و هم ایمان
 بزبانی که شرح آن توان
 همه حتی الورد و الشریان

که یکی هست و هیچ نیست جز او
 وحده لا اله الا هو

اکنون در خانه این باب سخن در باب سماع را خلاصه کنیم و نظر محققین از
 عرفاء را عموماً و شیخ سعدی را بالخصوص توضیح دهیم .
 پس از آنکه فهمیدیم سماع عبارت است از کلام مؤثری که با هنک خوش ادا
 شود آنچنانکه در روح شنونده تأثیر کند و بمصدق فبشر عبادی الذین یستمعون القول
 فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولی الالباب یعنی پس
 بشارت بده (ای محمد) بندگان من را . آنچنان کسانی که گوش فرا میدهند بسخنهای
 پیروی میکنند بهترین آنان را . اینان کسانی هستند که خدا آنان را راهنمایی کرده

و اینان صاحبان عقل و درایت و روح و کباستند آیه ۱۸ - سوره الزمر، بهترین سخنان را بپذیرند و آن را پیروی کنند .

ولی این سماع نه بر هر کس حلال است . آنانی که مرد صلاح و رستگاریند خوشا بآنان زیرا در راه صلاح سیرشان سریعتر و وصولشان بحق نزدیکتر است و آنانی که مرد فساد و تبه کاریند وای به حال آنان که در فساد تیز تر و چابکتر شوند این موضوع مسلم است اما این سماع هم گناه بایر ایه هائی مانند رقص و سار همراه است . آیا این پیرایه ها هم جائز است یا نه ؟

ما نظر علماء و پیشوایان دین و عده ای از پیشوایان و مشایخ عرفان را گفتیم که آنان جایز نمیدانند ولی عده ای از مشایخ عرفان دست و پا کوبیدن را اجازه داده اند در صورتیکه در حال بی اختیاری باشد نه تقلید احمقانه و کور کورانه . ولی همراهی با آلات طرب را اجازه نداده اند یعنی میکوبند میتوان با آهنگ نوا و با آواز خوش هم نواحت کردید . و البته همه این اقوال مختلفه در این متفقند که جواز آن در صورتی است که محققاً بیاد خدا و بذکر خدا باشد

در اینجا شیخ سعدی نیز نظر خود را بیان کرد و مستمع را باعتبار صلاح و فسادش تقسیم نمود ولی از داستانی که اکنون ما بیان میکنیم چنین معلوم میشود که هم آهنگی با بی را بخصوص اجازه داده است و ما سخن را در این باب بهمین جا خاتمه میدهیم و داستان بعد ازین سخن را بعرض خوانندگان عزیز میرسانیم .

بیست و یکمین داستان

داستان بیست و یکم - موضوع داستان این است که جوانی فی السوخت و پدرش وی را منع میکرد و نمی آفرای میسوخت تا آنکه شبی پدر بر آنهک فی وی گوش داد و تحت تأثیر آن قرار گرفت آلیچانکه مدهوش گردید .

عین داستان این است :

شکر لب جوانی می آموختی	که دلها بر آتش چونی سوختی
پدر بارها بانگ بروی زدی	ببندی . و آتش در آن می زدی
شبی بر ادای پسر گوش کرد	سماعش پریشان و مدهوش کرد
همی گفت و بر چهره افکند خوی	که آتش بمن درزد این بانگ نی

تا اینجا داستان مورد بحث است از اینجا سعدی باز زمام سخن را از دست میدهد و موضوع سماع را تعقیب میکند . و ما قبل از آنکه بیان شیخ سعدی را بیاوریم مختصری در باب اصطلاح می در زبان عرفا رایان میکنیم .

فی در اصطلاح

هر چند می بر حسب اصطلاح معروف آلت نواختن و دمیدن و ناله دل بیان کردن است ولی در اصطلاح عرفا غیر از این است .

در اصطلاح عرفانی پیام محبوب است و یا زبان حال کسی که این پیام را بیان می کند یعنی زبان حال عارف .

عارف که دل از غیر حق پرداخته و بادم دوست در ساخته و شرح شوق بمبداء را که نیستان عالم غیب است بیان میکند بمنزله می است .

مولانا آغاز مثنوی را بر شرح خصوصیات می که زبان عارف است بنا نهاده است و گوید .

بشنو از نی چون حکایت میکند . وز جدائیا شکایت میکند (۱)

کز نیستان تا مرا پیریده اند از تقیرم مرد و زن نالیده اند

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

(۱) در یکی از نسخه های بسیار قدیمی ضبط شده است .

بشنو از نی چون شکایت میکند وز جدائیا حکایت میکند

بنظر بنده این گونه اصح است باین معنی که اگر نی را همان آلت نواختن و با اصطلاح عرفی

بگیریم با این نحو که ضبط شده بهتر تطبیق میشود و اگر بمعنی لسان عارف یا پیام دوست بگیریم با متن بیشتر سازش دارد .

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
 من بهر جمعیتی بالان شدم جفت بد حالان و خوش حالان شدم
 هر کسی از ظن خود شد یار من وز درون من بخت اسرار من
 سر من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست
 تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست
 آتش است ای بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
 آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد
 نی حدیث راه پر خون می کند قصه های عشق مجنون میکند
 تا اینجا که میگوید :

دودهان داریم گویا همچو نی یکدهان پنهانست در لبهای وی
 یک دهان گویا شده سو، شما های و هوئی در فکنده در سما
 کر نبود ناله سی راه بر نی جهان را پر نکردی از شکر
 بی بیان عارف . مطرب آگاه کننده در طریق . و شراب و می غلبات عشق و سبطه
 آنست این است معنی بی در لسان عرفا و مراد از سماع و مستی از این مطرب و شراب است .
 و چون این مطلب معلوم گردید معنی ابیات مثنوی روشن خواهد شد .
 باری . بسوی مطلب برگردیم ،

بدر آهنگ بی پسر شنید و از خود بیخود گردید .

شبی بر ادای پسر گوش کرد سماعش پریشان و مدهوش کرد
 همی گفت و بر چهره افکند خوی که آتش بمن در زد این بانگ نی
 از آن جهت که بی سماع نیکو بیان می کند (۱)

سمدی باز از اینجا گریزی بسوی دریای بی پایانی از معانی و حقائق میزند و یکی از لوازم حال و عشق و مستی و ذوق و وجد را بیان میکند و چنین میگوید :

ندانیکه شوریده حالان مست چرا بر فشانند در رقص دست ؟
 گشاید دری بردل از واردات فشانند سر و دست بر کائنات

(۱) لب لباب مثنوی تألیف ملا حسین کاشفی در شرحه اول نهر شمس

چون حال شوریدگی و مستی بالا گرفت و بیخوابی بر وجود عاشق استیلاء یافت بجنبش درآید ۱ چرا؟ و برای چه؟ از آن جهت که دری از واردات بر دل وی کشوده می شود و از خوشی و بی یازی سرودست بر کائنات می فشاند.

واردات

واردات چیست؟ عرفا را اصطلاحاتی است مخصوص بخود و تألیفات بسیاری در اصطلاح عرفا از طرف ارباب فن و تحقیق شده است از آن جمله اصطلاح واردات است که بسیار مورد استعمال آنان قرار گرفته است.

شرح و تفصیل این اصطلاح و کیفیت پیدایش آن که از لوازم جذبه و عشق و تجلی است از حدود این کتاب خارج است و هر کس بخواهد حقیقت این اصطلاح را با مقدمات علمی آن بدست آورد باید بموسوعات و مؤلفات و رساله های مفصل مانند رساله ای که فیلسوف و عارف بزرگ قرون اخیر اسلام صدر المتألهین شیرازی معرف با خداید ملا صدیقی بنام واردات قلبیه نگاشته است مراجعه نمایند.

و بطور اختصار امام قشیری در رساله معروف خود میگوید: واردات عبارت است از خاطره های پسندیده و نیکی که بدون اختیار و تعدد بقلب وارد میشود و گاه وارد از حق است و گاه وارد از علم. و واردات اعم از خاطرات است و با اصطلاح عرفا خاطرات و نیز واردات گاه خاطرات و واردات سرور است. و گاه خاطرات و واردات حزن. و گاه واردات قبض است و گاه واردات بسط. (۱)

صاحب الملح بعد از آنکه تعریفی برای وارد و واردات میکند (و نظر باینکه تعریف وی مبتنی بر تعریف اصطلاح دیگری است که آن را بادی میگویند و نقل تعریف مزبور مستلزم تعریف اصطلاحات دیگر و اطاله کلام است و نگارنده از آن بهمین جهت

سرف نظر میکنند) از ذوالنون مصری چنین نقل مینماید که وی گفت . واردی از حق بر قلب مستولی میشود که قلب را میلرزاند و آن را با اضطراب می افکند (۱)

و برای توضیح و روشن شدن این اصطلاح نزد کسانی که آشنای با اصطلاحات عرفا نیستند نگارنده چنین تعبیر میکند که وارد نوعی از الهامات و احوال است که در دل پدید می آید و بسزوی از این می رود و این اصطلاح با اصطلاحات دیگری مانند لایح . لامح . طالع . طارق و باده در معنی با یکدیگر نزدیکند چنانکه صاحب کتاب مصباح الہدایہ چنین میگوید : هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطقی گردد آن را متصوفه لایح و لامح و لامع و طالع و طارق و باده خوانند (۲)

در هر صورت چون عارف در حال جذبہ و مستی و بیہوشی قلبش مظهر عنایات حق میگردد و حقائق بر وی روشن . آنچنان بوجود می آید که سر و دست بر کائنات می افشاند و این امر طبیعی است . چنانکه مشہور است که چون مشکلی از مسائل علمی بر طلبہ از طلاب حل گردد فریاد میزند این الملوك و ابناء الملوك یعنی کجا هستند پادشاهان و شاهزادگان که لذتی چون من یابند ؟

اکنون بسوی مطلب خود برگشت نموده توضیح میدهد .

سعدی در پایان داستان جوان می زن چنانکه قبلا بیان کردیم و اینک تکرار ندانیکه شوریده حالان هست
چرا برفشانند در رقص دست؟
شاید دری بردل از واردات
فشاند سر و دست بر کائنات
چنین گوید:

حالش بود رقص بر یاد دوست
که هر آستینیش جانی در اوست
گرفتم که مردانه ای در شنا
برهنه توانی زدن دست و پا
آری . هر قدر مرد در شنا کوی چابک و ورزیده باشد تا برهنه نکرده و خلع جامه از خود نکند هرگز نمیتواند چون در دریائی اوقند شنا کند.

اصفحہ ۳۴۲ - ۲ صفحه ۱۲۶ هم در متن و هم در حاشیہ که از طرف استاد محترم معاصر جلال همائی نگاشته شدہ بامزیدافادہ از طرف ایشان .

بس شنا کردن در بحر توحید و عشق حق ملازم است باخلع لباس علائق و تجرید
 از هر گونه دل بستگی . ازین جهت باز در پی آن دویت چنین اشتتاج کرده و میگوید:
 بکن خرقة ننگ و ناموس و زرق که عاجز بود مرد با جامه غرق
 تعلق حجابیست بی حاصلی چو پیوندها بگسلی واصلی

حجاب

حجاب چیست؟ حجاب یکی از اصطلاحات دیگر عرفا است ولی معنی آن همان
 معنی در عرف است ، یعنی آنچه که بین دو چیز جدائی افکند و فاصله اندازد.

صاحب اللمع در تعریف حجاب چنین گوید هر چه که حائل بین چیزی بیکه مطلوب
 و مقصود است با آن چیزی بیکه طالب و قاصد است گردد حجاب است .

و سپس از سری سقطی (۱) نقل میکند که وی گفت «اللهم مه بعاذتنی بشی
 فلا تعذبنی بذل الحجاب یعنی ای خدا هر گونه که میخواهی مرا عذاب کنی مرا
 به پستی و خواری حجاب عذاب نفرما .

حجاب سالک آن چیزیست که موجب فراق وی از خدا گردد و آنکس که در سر
 هوای لغای حق دارد باید هر آنچه را که موجب دوری او از ساخت وی است بدور افکند
 چنانکه علی امیر المؤمنین علیه السلام به پیشگاه حق عرض میکند «الهی هب لی
 صبرت علی حرّ نارک فکیف اصبر علی فراقک یعنی خدا یا بر آتش دوزخ تشکیبائی
 اگر توانم بر سوز و کداز فراق صبر توانم .

علائق چون سنگی است که بر پای مرغ روح و روان بسته شده پس چگونه
 میتوان انتظار پرواز آن داشت. دلی که در هوای پرواز بکوی حق است هرگز خود را
 بعلائق نه بندد. ولی چون پیوندهای مادی بگسلد. روح خود پرواز آید و بجایگاه
 ازلی وابدی ولانه و آشیانه ای که قبل از گرفتاری بقفس جسم و بدن در آن بجائیکه با آن
 انس و الفت داشت نشیمن گیرد. روح مرغ چمن روضه رضوان است چون در دام زندگانی

(۱) ابوالحسن سری بن المتلس السقطی دانی و اسناد چند

دبا افتاد و در قفس محبوس گردید باید هر آن انتظار شکستن در قفس را داشته باشد که روزی مسلم این در بشکند پس بایستی سبکبال بود که بتواند پیرواز آید ولی علائق مادی او را از پیرواز بازدارد.

چه خوش گفت حافظ شیرازی

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحان است

روم بروضه رضوان که مرغ آن چمنم

سالكين الى الله پيش از آنكه در قفس بالا جبار شکسته شود و در همین حالیکه پای بند تن و کالبد جسمند خود را سبک سازند و با پیروبال عشق و جذبه بیوستان قرب حق پیرواز آیند از این جهت سعدی گفت:

تعلق حجابی است بیحاصلی چو پیوندها بگسلی اصلی

در اینجا میدان سخن بسیار باز و گشوده است ولی افسوس که مجال تنگ از این جهت سخن را خاتمه میدهم و بداستان دیگر می پردازیم .

بیست و دومین داستان

داستان بیست و دوم - این داستان، داستان تمثیلی است و مطالب بسیار مهم عرفانی در بر دارد. در این داستان حقایق از عرفان و اسراری از آخرین مرحله سیر و سلوک که مرحله فناء است. بیان میشود .

اصل داستان . سوز و گداز پروانه و مرغ نهائی او در راه عشق شمع است و ایرادی است که هلاکتی را با و میکند و جوابی است که پروانه با و میدهد. همه مطالب و مقاصد مادر جواب پروانه به هلاکتگر است .

مطلب مهمی که این داستان شامل او است فلسفه سیر و سلوک و علت نهائی آنست . یعنی رسیدن بر حد فناء در معشوق . و این موضوع مهمتر است از بیان مقام فنا . یعنی سخن درین مرحله دارای ارزشی بیشتر .

در مقام و مرحله فنا سخن بسیار گفته شده است . ولی کمتر در علت آن بحث شده است .

این تمثیل و یادستان تمثیلی که دارای سوز و گداز مخصوصی و حقایق شکفت انگیزی است. علت فنار را توضیح میدهد. علاوه بر این خود پرستی و معشوق پرستی را از یکدیگر تفکیک میکند. وهوی و هوس را از عشق جدا میسازد. و خطرهای بزرگی را که در راه عشق نهفته است گوشزد مینماید. در آخر این داستان از گفته پروانه چنین استنتاج میکند که مرگ ناموس قطعی و سنت طبیعی و ملازم ذاتی بشر است و در هیچ صورت و هیچ حال نمیشود از چنگال وی فرار کرد. پس چون این امر مسلم است چه بهتر که در راه معشوق باشد و جذبه در طریق جانان

اینک ما عین این داستان را بیان میکنیم و هر چند شعر آن را که لازم باشد توضیح میدهم

کسی گفت پروانه را کای حقیر برو دوستی در خور خویش گیر
 رمی رو که بینی طریق رجا تو و عشق شمع از کجا تا کجا
 سمندر نه ای. کرد آتش مکرد که مردانگی باید. آنکه نبرد
 ز خورشید پنهان شود موش کور ، که چهل است با آهنین پنجه زور
 کسی را که دانی که خصم تو اوست نه از عقل باشد گرفتن بدوست
 ملا متکر شمع را دشمن پروانه میندard و عشق بازی پروانه را با آتش شمع ابلهی و جهالت. و با و اندر ز میدهد که دوستی تو در خور شمع نیست پس دست از وی بردار.

ترا کس نکوید نکو میکنی که جان در سر کار او میکنی
 و سپس عشق و بازی پروانه را با موضوع دیگر که نمونه جهالت و نادانی است تشبیه میکند و آن خواستکاری کدائی از دختر پادشاهی است. چنانکه در مقام این تشبیه میگوید.

گدائی که از پادشاه خواست دخت قفا خورد و سودای بیهوده بخت
 کجا در حساب آورد چون تو دوست که روی ملوک و سلاطین در اوست؟
 میندار کو در چنان مجلسی مدارا کند با تو چون مفلسی
 شمع بزم آرای پادشاهان و سلاطین است. و دیده آن را و. چگونه در چنین محافل

و مجالسی که با چنین نزر کانی همنشین است با تو مدارا میکند و تو عاشق را در حساب می آورد؟
و گر با همه خلق نزمی کند تو بیچاره ای با تو گرمی کند
این ابیات بیان ایراد ملامتگر بود. اینک جواب پروانه. جوابی که یکدیگر
حقیقت با سوز و کداز عاشقانه در آن بهفته است.

نگه کن که پروانه سوزناک چه گفت؟ ای عجب!!! گر بسوزم چه باک؟
مرا چون خلیل آتشی در دل است که پنداری این شعله بر من گل است
نه دل دامن دلستان میکشد که مهرش گریبان جان میکشد
نه خود را بر آتش بخود میزنم که زنجیر شوق است بر گردنم
آتش شوق یعنی آتشی که در نهاد است میسوزاند و در همان حال آتش را چون گلستان
میکند پس چقدر شبیه با آتش خلیل الرحمن ابراهیم است که هر شعله ای چون بونه گل و
هر خرمنی از آن چون یک خرمن گل و تمام آن آتش چون گلشن است.
این آتش جذبه ای است از معشوق که عاشق را بخود میکشد و از این جهت نه با اختیار
میروند بلکه او را میبرد.

شاید بنا بر این تحقیق پنهان و پوشیده نباشد که شوق یکی از مبادی غیر اختیاری
افعال است یعنی نمیتوان شوق را با اختیار کسب کرد و بهترین است سخنی با مختصار در باره
شوق بیاوریم.

شوق و اشتیاق

شوق چیست؟ برای آنکه با مختصار در این باره بحث کنم از سخنان مشایخ عرفان
سرف نظر میکنیم و با اشاره ای چند اکتفا.

هر موجودی از موجودات و اگر بخوام نزدیکتر بتعقل باره ای از خوانندگان
بیان کنم هر انسانی بحالت موجودی خود علاقه دارد و هم بمرحله بالاتریر متمایل است
این علاقه بحالت موجودی عشق است. و این تمایل بمرحله بالاتر شوق است. پس در دل
هر انسانی نشانی از شوق موجود است. و همین حال نسبت بتمام موجودات است. بنا بر این

در کمون همه اشیاء هم عشق نهان شده است و هم شوق. و این ناله ها و گریه ها و سوز و گدازها همه از آثار شوق است و گاه عشق و شوق در تعبیر بهم آمیخته میشود چون هر دو در این مرحله نزدیک بیکدیگرند.

و اگر با تحقیق بیشتر و تدقیق رقیقتری بگوئیم. رجوع همه اشیاء باصل خویش بلکه رجوع آن بخدا همه بوسیله شوق است. یعنی شوق بر گشت هر چیزی باصل خود در نهاد همه اشیاء نهفته شده است.

مولانا در داستان ناله های نی در آغاز کتاب خود فرمود

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
همین جستجو کردن تا رسیدن باصل خویش و باز جستن روزگار و وصل خویش شوق است.

و این شوق آتشی است در دل های عارفان حق. آنان میخواهند حق را به بینند و بلفای حق برسند که از آنجا آمده اند و با آنجا بر میگردند. از این جهت معلم بزرگ الهی استاد ناخوانده درس. و ندیده مدرس مادی. یعنی آنکه در مکتب ادب نبی و علم نبی. فنون و رسوم بندگی و عشق را بیاموخت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در دعای خود بخدای خود عرض کرد « اسئلك لذة النظر الی وجهك والشوق الی لقاءك. یعنی. خدایا از تو میخواهم که مرا شاد کام سازی بنگاه کردن بروی خودت و آرزوی بسوی دیدن خودت، هیچ میدانید مرا از این دو مسئله چیست؟ یکی مربوط با آخرت است و آن لذت نظر بسوی حق. و دیگری مربوط بدنیا است و آن شوق بملاقات او. و از همین جهت سر سلسله عشاق حق علی علیه السلام ناله از سینه بر میکشید و میگفت « آه آه شوقا الی لقاءك. یعنی ناکی و چند در آتش شوق دیدار تو بسوزم،

و بزرگی از عرفاء بزرگ در تعریف شوق گفت « الشوق نار الله تعالی اشعلها فی قلوب اولیائه حتی يحرق بهما فی قلوبهم من الخواطر والارادات والعوارض والمناجات. یعنی شوق آتشی است که خدا آن را در دل دوستانش بیافروخت تا

آنکه آنچه را که از خاطرها و اراده‌ها و عارضه‌ها و نیازها در دل دارند بسوزاند (۱)،
 در کتاب منازل السائرین باب شوق را که سومین باب از ابواب ده گانه قسم ششم
 یعنی احوال است باین آیه مقدسه گشوده است «من كان يرحو لقاء الله فان اجل الله لآت»
 یعنی هر آنکس که امید دیدار خدا را دارد ساعت مرگ فرامیرسد و وقت خدا معلوم میگردد.
 آیه ۵ سوره ۲۹ عنکبوت، محقق شارح عبدالرزاق کاشانی در شرح آن چنین مینویسد
 «شوق حرکت روح است در پی دیدار حق و امید دیدار سبب این حرکت میگردد. پس
 مانند اینکه بزبان اشاره فرموده است «هر آنکس که مشتاق دیدار خداست بدرستی که
 اجل خدا پدید میآید، پس لقاء خدا را مریوط بأجل خدا یعنی مرگ دانسته چنین استنباط
 میشود که ملاقات خدا جز بفنائی که ضروری از برای هر موجودی است میسر بلکه
 ممکن نمیشود. بنابراین ملاقات حق از برای مشتاق بفناء از خویش است که همان
 مرگ حقیقی است و این توضیح داده میشود که این مرگ حقیقی که فناء از نفس است
 برای عارف مشتاق در همین زندگانی مادی بدست میآید این است که فرمودند
 (موتوا قبل ان تموتوا بمیرید پیش از آنکه بمیرید).

بنابر آنچه گفته شد عارف هرگز از مرگ نمی‌هراسد بلکه آن را در راه وصول
 بحق استقبال میکند.

تاریخ فتوحات اسلام را بکشائید و فداکاریهای مردان خدا را در صدر اسلام
 مطالعه کنید این پیروزیهای درخشان جز در نتیجه همین تعلیم نبود.

مرگ در نظر عارف

شکی نیست که از جهات اجتماعی و اخلاقی و سیاسی بالاترین و مهمترین خصائل
 بکفر دیا بکملت شجاعت و شهامت است و این خصیصه و خصلت جز در نتیجه کوچک شمردن

مرک پیدا نمیشود. انسانی که مرگ را کوچک شمردنه از حق گفتن و حقیقت آشکار ساختن میترسد و نه از دفاع از ناموس و وطن میهراسد. خاصه اگر اطمینان پیدا کند که مرک جز انتقال از عالمی پر رنج و محنت و آلام به عالم دیگری سراسر شادی و آزادی نیست. در این صورت بی باکانه میتواند در جهان زندگی کند و از حق پشتیبانی نماید و خود را فدای ناموس دین و وطن و شخصیت مشروع سازد.

و مسلم است جز در نتیجه تعالیم دینی این عقیده در انسان پیدا نمیشود. از این جهت دین هم از طریق اجتماعی و اخلاقی و هم از طریق عرفان این عقیده را در انسان راسخ میکند.

گفتیم در تاریخ صدر اسلام مظاهری این عقیده را بسیار خواهیم دید. و این بنده با اعتراف باینکه میخواهم از موضوع بحث خارج شوم و برخلاف وعده خود در اختصار بحث گام بردارم مناسب چنین میدانم گوشه ای از تاریخ اولین و مهمترین جنگ اسلام را بخوانند کان عزیز نشان دهم.

جنگ بدر نخستین جنگ اسلام در راه اعلاء کلمه توحید بود. جنگی که همچنان قرآن مجید اساس شوکت و ترقی اسلام را در برداشت. بامداد روز سه شنبه ۱۷ رمضان سال دوم هجرت برابر با ۳ مارس سال ۶۲۴ و سپاه برابر یکدیگر قرار گرفتند.

از یکطرف در حدود ۹۵۰ تا ۱۰۰۰ نفر که ۷۰۰ نفر شتر سوار و ۱۰۰ نفر اسب سوار و ۲۰۰ نفر پیاده ولی همه افراد با سلاح کامل و آذوقه و افرو وسائل جمع بودند. و حتی کنبزگان آواز خوان و رامشگران زیباروی را هم همراه داشتند تا درین راه که این دسته سپاه که همه از اشراف قریش بودند از کامرانی باز نمانند.

در برابر این سپاه و سپاه دیگری که عدد نفرات آنان ۳۱۳ نفر که ۷۰ نفر آنان شتر سوار و ۳ نفر اسب سوار و وسائل و اسلحه رزم آنان ۶ زره ۷ شمشیر بیش نبود قرار داشت. و حتی

فرمانده بزرگوار این سپاه که شخص شخیص پیغمبر اکرم بود شتری داشت بنام غضباء که مشترک بین خودش و علی بن ابیطالب و ابولبابه بود که هر سه نفرو یا بنوبت سوار میشدند و وضع لباس و آذوقه آنان از اسلحه آنان بهتر بود. و ما میتوانیم از دعائی که پیغمبر در آن روز کرد و صورت زندگانی جنگی این سپاه کوچک را تشخیص دهیم.

پیغمبر اسلام چون این دو سپاه را برابر یکدیگر دید بخدای خود متوسل شد و عرض کرد: «اللهم انهم حفاة فاحملهم. اللهم عراة فاکسهم. اللهم انهم جیاع فاشبعهم» یعنی: ای خدای بزرگ این دسته سپاه من پیادگانند آنان را سوار کن. ای خدا اینان برهنگانند آنان را پیوشان. ای خدا اینان گرسنگانند آنان را سیر کن، از این دعا شما خواننده عزیز میتوانید وضع لباس و آذوقه و وسائل جنگ آنان را تشخیص دهید.

این از جهت وضع اجتماعی آنان بود. اما از جهات روحی آيا شما تصور میکنید که این دسته بیچاره و برهنه و گرسنه چون در برابر آن دسته با تمام وسائل حتی وسیله عیش و نوش قرار گرفتند می هراسیدند؟ می ترسیدند؟ میلرزیدند؟ پشیمان میشدند؟ حاشا و کلا.

برای آنکه میزان نیروی روحی و معنوی آنان را که عبارت از ایمان آنان باشد تشخیص دهیم این دو داستان کوچک ولی مهیج و شگفت انگیز را هم بخوانید.

داستان اول- یکی از سپاهیان اسلام اسود بن عزمه نام دارد. فرمانده سپاه مسلمین حضرت محمد بن عبدالله میخواست سپاه خود را سان ببیند و آنان را منظم کند. اسود از صف خارج شده است. پیغمبر چوب کوچکی که گوشت از خیزران بوده است در دست دارد آن چوب را در شکم اسود فرو میکند و میفرماید: «استویا اسود یعنی ای اسود رعایت نظم سپاه را بکن و در صف قرار بگیر» وی داخل در سپاه میشود و میگوید: «اقدنی یا رسول الله» یعنی بمن قصاص ده ای رسول خدا، پیغمبر وی را در صف داخل میکند و سپس چوب خود را بدست وی میدهد و شکم خویش را بروی عرضه میدارد و پیراهن بالا میزند اسود شکم پیغمبر را در

آغوش میکشد و میبوسد. چون پیغمبر از وی سؤال میکند که این چه کار بود که کردی؟ میگوید چون میدانم در این جنگ کشته میشوم و اینک آخرین دقایق زندگی من است میخواستم لب و دهان من بیدن مبارک تو تماس پیدا کند که این آخرین لذت حیات من است و چنانکه از داستان معلوم میشود اسود پیراهن بر تن نداشته و چوب دست پیغمبر بیدن وی تماس پیدا کرده بود زیرا پیغمبر اکرم پیراهن خود را با لامیزند و چوب را بدست اسود میدهد. (نکارند، این داستان را تحت عنوان عدالت در میدان رزم در تاریخ خیانت پیغمبر اسلام نگاشته و مدارک تاریخی خود را ارائه داده است و اگر بتوفیق الهی بطبع رسید بتفصیل این داستان را خواهید خواند)

داستان دوم- داستان دیگری است باز در همین میدان جنگ. و آن این است که پیش از آنکه جنگ شروع شود پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم سخن کوتاهی بعنوان خطبه جنگ بیان میفرماید.

«والذی نفس محمد بیده لا یقابله یوم رجل فیقتر صابراً محتسباً مقبلاً غیر مدبر الا دخله الله الجنة. یعنی. سوگند بآنکس که جان محمد در دست او است. هیچکس از شما امروز با این سپاه بزرگ جنگ نمیکند و کشته نمیشود در حالیکه شکمیا باشد و پشت به جنگ نکرده باشد مگر آنکه خدا او را در بهشت جایگزین میفرماید؛ «عمیر بن الحمام یکی از افراد این سپاه کوچک است. پیاده و کرسنه است. چند خرما در دست دارد و مشغول خوردن است. تا این سخن را از پیغمبر میشنود خرماها را می افکند و میگوید د بیخ، بیخ، مایینی و بین آن ادخل الجنة الا ان یقتلنی هؤلاء. یعنی. ای به به، که فاصله ای بین من و بهشت نیست مگر این که این قوم مرا بکشند سپس خود را بسپاه دشمن می افکند و جنگ میکند تا آنکه کشته میشود.

آیا میدانید که این دسته فاقد اسلحه برابر سلاح دشمن بجبهه و سیله جنگ میکردند؟

باسنگ و چوب و چون یکی از سپاه خصم را میکشند اسلحه او را بر میداشتنند. ولی آن سلاح برده و تیزی که همراه وی بود ارشمشیر برنده تر بود و آن شمشیر ایمان و عقیده بود.

مسلمین وقتی آنکس که جانفزای ربانی را از دهن پاک پیغمبر خدا می شنیدند که میفرمود: «و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ اموا تا بل احياء عند ربهم یرزقون فرحين بما اتاهم اللہ من فضله و یتبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیهم و لا هم یحزنون. یتبشرون بنعمة من اللہ و فضل و ان اللہ لا یضیع اجر المؤمنین». یعنی. و نه بپندارید البته آنان که کشته در راه خدا شدند مرد گانند بلکه آنان زنده هستند و نزد خدا ایشان متنع و مرز و قند. در حالیکه خوشحال و شادمانند بآنچه خدا بآنان ارزانی فرموده و مرزده میدهند بآنکه هنوز شربت شهادت ننوشیده اند و بآنان ملحق نشده و شهید نگشته اند باینکه ترسی بر آنان نیست. یعنی نباید ترسند و بباستی محزون شوند. ارواح این کشته شدگان مرزده میدهند زنده ها را نعمت خدا و فضل و کرم او و اینک خدا پاداش مؤمنین را خواهد داد و مرزاد آنان را ضایع نخواهد کرد. آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ سوره آل عمران، بهیجان می آمدند و در کشته شدن بر یکدیگر سبقت می جستند و از مرک لذت می بردند و دیگران را هم تحریص و تشجیع میکردند، بر گشت بموضوع. بس مرک در نظر عارف زندگانی جاوید و لقای حق است.

این چند بیت مولانا را هم بخوانید. آری بخوانید تا معنی مرک در نظر عارفان را تشخیص دهید.

نقش کم ناید چو من باقیستم
نفخ حق باشم ز نای حق جدا

صورت تن کو برو من کیستم؟
چون نفخت بدم از لطف خدای
بعد از چند بیت

چون قفس هشتن پریدن مرغ را
مرغ می بیند گلستان و شجر

مرک شیرین گشت و بقلم زین سرا
آن قفس که هست عین باغ در

همچو مرغان از برون کرد قفص
خوش همی خوانند ز آزادی قصص
مرغ را اندر قفص زان سبزه زار
نی خودش مانده است و نی صبر و قرار
جانهای بسته اندر آب و گل
چون رهند از آب و گلها شاد دل
در هوای عشق حق رقصان شوند
همچو قرص بدر می نقصان شوند
فارغم از طمطراق و از ریا
قل تعالوا گفت جانم را بیا
مردن این ساعت مرا شیرین شده است
بل هم احیاء پی من آمده است
اقتلونی یا ثقاتی دائماً
ان فی قتلنی حیاة دائماً
خنجر و شمشیر شد ریحان من
مرک من شد بزم و ترکس دان من
هستی حیوان شد از مرک نبات
راست آمد اقتلونی یا ثقات
چون مرک در نظر عارف معلوم کردید اینک به بقیه اشعار سمدی در داستان پروانه
و جواب وی بلامتکر میپردازیم

پروانه بلامتکر میگوید .
نه خود را بر آتش بخود میزنم
که زنجیر شوق است در گردنم
مرا همچنان دور بودم بسوخت
نه اکنون من خود را بشعله شمع میزنم و میسوزم . بلکه از همان آغاز خلقتم
در شوق لقای شمع میسوختم .

نه آن میکند یار در شاعری
که عیبم کند در تولای دوست
که با او توان گفت از زاهدی
مرا بر تلف حرص دانی چرا است؟
بسوزم که یار پسندیده او است
پس علت می با کی بلکه حرص پروانه بر عشق شمع که موجب سوختن و خاکستر
شدن وی میگردد این است . که خود را آنقدر در برابر معشوق خرد و ناچیز میداند که با
هستی او هستی خود را بجیزی نمینگرد . و روا میدارد که با هستی شمع از هستی خودش

نام و نشانی نباشد.

مرا بر تلف حرص دانی چرا است؟
جو او هست گرم نباشم رواست
باز پروانه بملاستکرا اعتراض از سرمیگیرد و چنین میگوید.

مرا چند گوئی که در خورد خویش
حریفی بدست آرمه درد خویش؟
بدان هاند اندرز شوریده حال
که گوئی بکژدم گزیده منال

در اینجا علت سوز و ناله خود را بیان میکند و چنین گوید که این ناله و سوز و کداز من امری است طبیعی. دردی است که با او خوشم. ناله ایست که خود داروی درد من است. آنچنانکه ناله کژدم زده هم طبیعی است و هم شاید موجب تشفی. علاوه بر آنکه از ایات پیش از این دویست چنین معلوم گردید که پروانه خود را در حساب نمیاورد که در خورد خویش دوست بگیرد.

سخن پروانه باین دویست خاتمه می یابد ولی سعدی از این سخن چنین استنتاج میکند که با آنکس که میدانی نصیحت و اندرز نمیگیرد نصیحت نباید کرد. زیرا امری است بیهوده

کسی را نصیحت مگو. ای شکفت!!
که دانی که در وی نخواهد گرفت
ز کف رفته بیچاره ای را لگام
نکویند آهسته ران. ای غلام
آنکس که لگام اسب سرکش از دستش برون رفته چگونه میتوان او را گفت که آهسته بران. سعدی چقدر این دو تشبیه را شیرین آورده یکی ناله کژدم زده و دیگر اندرز بآنکس که اختیار مر کوبش که سرکشی آغاز کرده در دستش نیست.

عاشق چنین است. هم ناله و گریه او امر طبیعی است. هم اختیار دل در دستش نیست. سپس نکته ای نغز بیان میکند که در آن باز تشبیه و تمثیل زیبایی است. عشق چون آتش است. و هوس تند باد که هر چه بیشتر باد بوزد شعله آتش فروتر گردد.

چه نغز آمد این نکته در سندان باد!!!
که عشق آتش و هوس تند باد
بیاد آتش تیز برتر شود
پلنک از زدن کینه و رتر شود

شاید بعضی تصور کنند که مراد از هوس در بیت اولی از این دو بیت مراد هوی و هوسی است که نقطه مقابل عشق است. ولی نه چنین است بلکه مراد از هوس هوسی است که معاضد و معاون آتش عشق است چنانکه باد کمک شعله و تر شدن آتش.

پس معنی این شعر چنین است که عشق آتش است و هوس نسبت باین عشق تند باد است بدین معنی که باد هوس بر آتش عشق بوزد و آن را شعله و تر سازد.

باز سعدی معنی کلی تری از این داستان استفاده کرده و چنین بیان میکند که هرگز نباید روبروی چون خودی کرد بلکه باید بهتر و بالاتر از خود را برگزید

چو بیکت بگویم؟ بدی می کنی که رویت فرا چون خودی میکنی
ز خود بهتری جوی و فرصت شمار که با چون خودی کم کنی روزگار
بی چون خودی خود پرستان روند بکوی خطرناک مستان روند
آری. تپای خود در میان نباشد و خودخواهی در فطرت جلوه گر نه. هرگز در پی چون خود بر نغیزی. این دیده خود بینی است که چون خودی رامی بیند. و او را بر میگزیند ولی مستان که پشت پابشیشه ننگ و ناموس زده اند و از محیط خودخواهی بدر آمده اند بی باکانه بکوی خطرناک معشوق پرستی سر میسایند و در راه بر تر از خود گام می نهند و جان فدا میکنند که :

بی چون خودی خود پرستان روند بکوی خطرناک مستان روند
در اینجا سعدی گویند میخواهد راه و رسم خود را در عشق و عاشقی بیان کند. و مستی خود را شرح دهد که چنان بکوی خطرناک معشوق سر نهاده است. از این جهت میگوید
سر انداز اگر عاشق صادقی تو بد زهره بر خویشتن عاشقی
اجل ناکهان در کمندت کشد همان به که آن نازینت کشد
جویی شک نوشته است بر سر هلاک بدست دلارام خوشتر هلاک
نه روزی به بیچارگی جان دهی؟ پس آن به که در راه جانان دهی

مرک ناموس طبیعی بشر است. و خواهی نخواهی در هر محیط و شرائطی و در هر صورت و شکلی روزی باید این کالبد خاکی را بخاک سپرد و رهسپار جهان دیگر گردد. چو بهتر که این زندگانی فانی را در راه جانان نهاد. و کوی خطرناک عشق را پیش گرفت. و شاید این آیات اقتباس از کلام منسوب به علی بن ابیطالب است.

فان تکن الا بدان للموت انشئت فقتل امرء بالسيف في الله الفضل

شمشیر عشق جانان است که باید سر در راه آن نهاد. و نام جاوید عشق را بر قرار ساخت و زندگانی ابدی را برای خود بدست آورد.

پاینده باد تا بابد آستان عشق ما را امکان نبود گر این آستان نبود
بیست و سومین داستان

داستان بیست و سوم - این داستان تمثیلی است و با اصطلاح اهل فن مثال موضوعی یعنی مثالی که از زبان حیوانات و غیر انسان برای استفاده موضوع خاصی ساخته و پرداخته شده است.

داستان پروانه و شمع است. داستانی است مورد طبع آزمایی بسیاری از سخنوران و شعراء بزرگ، همه آب شدن شمع را از آتشی که بر سر دارد و سوختن پروانه را از عشقی که در دل دارد موضوع ذوق و قریحه خود قرار داده اند و اشعار آبداری سروده اند.

چه بسیار عشاق دلسوخته و شعراء دلباخته و صف الحال خود را از زبان پروانه و شمع در آورده اند و همراه آب شدن شمع و سوختن پروانه آب شده اند و گداخته اند.

ولی سعدی در این قطعه از آیات خود موضوع عرفانی را از زبان شمع و پروانه در آورده و آخرین مرحله محبت و نتایج عشق و لوازم مستی را در غالب این اشعار ریخته است هر چند بسیاری از شعرای افسانه ساز شمع و پروانه نیز با عرفان سروکار داشته اند و از عرفان در این موضوع چاشنی زده اند. چه آنکه این موضوع جز با عشق و مساز نیست و عشق هم جز با عرفان سروکاری ندارد. آنچنانکه اگر گوینده و سراینده ای عارف نباشد باز خواهی نخواهی سروکارش چون بعشق رسید و سخنش چون از عشق بهره گرفت

عرفان بر او تراوش می کند و طراوت عرفانی باومی بخشد.

داستان این است. که سعدی میگوید. شبی مرا بیخوابی فرا گرفت آنچنانکه چشم بر هم نگذاشتم. شنیدم که پروانه با شمع گفت. که من عاشقم و عشق با سوختن ملازم. ولی ترا چه میشود که چنین اشک میریزی و میگدازی؟ شمع وی را گفت من هم با انگبین دمساز بودم و او یار شیرین من میبود (۱) من را از یارم جدا کردند و شیرینی از سرم بدر. تو اکنون مجلس افروزی مرا می بینی. و از سوز درویم غافل. چه به که بر سوز و گدازم در فراق یارم نظر افکنی. و تپش و سیلاب دلسوزیم بنگری اگر آتش عشق ترا پروبال بسوزد؟ مرا سر تا پای بگدازد. ولی تو از یک شعله بگریزی. و من همچنان بر پای ایستاده ام تا تمام بسوزم.

باری. هنوز بهره ای از شب نگذشته بود. در همه این مدت شمع اشک میریخت و میگذاخت. و جمع اصحاب را بروشنائی خود مینواخت. میسوخت و روشنی میبخشید که ناگاه بر بجهای بکشتنش پیرداخت. سرش را بیرید و خورش را بریخت در حالیکه شمع میگفت این است پایان عشق. عین داستان این است.

شبی یاد دارم که چشم نخفت	شنیدم که پروانه با شمع گفت
که من عاشقم. سر بسوزم رواست	ترا سریه و سوز و زاری چراست؟
بگفت. ای هوادار مسکین من	برفت انگبین یار شیرین من
چو شیرینی از من بدر میرود.	چو فراهم آتش بسر میرود
همی گفت و هر لحظه سیلاب درد	فرو میدویدش برخسار زرد
که ای مدعی. عشق کار تو نیست	که نه صبر داری نه یار ایست
مبین تابش مجلس افروزم	تپش بین و سیلاب دلسوزیم

۱- شاید بعضی از خوانندگان ندانند که شمع را از موم عمل میساختند. پس موم که مایه شمع است دمسازانکبین که عمل است میباید. موم را از عمل جدا کرده شمع بساختند و مجلس آرائی را با وی میسوختند، شمع بر پای ایستاده میسوزد و میگدازد و روشنائی می بخشد.

نوبکریزی از پیش یک شعله خام من استادهام تا بسوزم تمام
ترا آتش عشق اگر بر سوخت؟ مرا بین که از پای تاسر بسوخت

سرفته ز شب همچنان بهره‌ای که نا که بکشتش پر بیچهره‌ای
همی گفت و میرفت دودش بسر که این است پایان عشق ای پسر

از این داستان که سعدی بادیده عبرت و باکوش دل میدیده و میشنیده میتوان چنین استنتاج کرد که در نهاد همه موجودات عشق نهفته شده است و هر معشوقی نیز خود عاشق است. حق هم محبوب است و هم محب. محبوب خود و خلق است و محب ذات خویش و دیگر موجودات. خود را دوست داشت و هم تجلی خود را. پس موجودات را بهافرید و در دل هر موجودی بذری از عشق خود بکاشت.

در این داستان پروانه عاشق شمع است و شمع عاشق انگبین. پروانه پروبال در راه معشوق خود میسوزاند و بشعله اش آتش بجان خود میزند. و همان معشوق در عشق یار خود اشک میریزد و میسوزد.

این سخن نتیجه‌ای است که از این داستان میتوان استفاده کرد. ولی موضوع دیگری بالصراحه هم در ضمن این داستان و هم در پایان آن بیان میکند که بسیار جالب است. و آن همت عاشق است. همت ملازم با عشق و محبت است.

در منازل السائرین خواجه انصاری باب دهم از قسم ششم (اودیه) را بنام همت کشوده است. و خلاصه آن این است که همت ملازم با محبت است و انس برای رسیدن بمطلوب و تجلی محبوب در محب و در نظر محب و ملازم با فناء در محبوب. که بالنتیجه چنین باید گفت همت سوختن و گداختن و دم زدن و پایداری کردن و بروز استقامت تاسر حد فناء در عشق محبوب از لوازم عشق و محبت است.

در کتاب مزبور همت را چنین تعریف کرده است «الهمة ما يملك الانبعاث للمقصود صرفاً لا يتما لك صاحبها ولا يلتفت عنها» یعنی همت عبارتست از قوه ای که تمام وجود انسانی را بسوی مقصود برانگیزاند بطوریکه نه توجه بخود دارد و نه از مقصود

لحظه ای منحرف میشود. و محقق شارح کتاب مزبور یعنی کاشانی در شرح این عبارت چنین مینگارد که آنچنان توجه بمقصود پیدا کند که نه امید بثواب و نه بیم عقاب داشته باشد بنا بر این این قطعه از بوستان که زیر عنوان پروانه و شمع است در بیان همت است که از مقامات سالک است.

اینک سعدی علاوه بر آنکه در ضمن داستان این موضوع را بیان کرده است در بیان داستان چنین میگوید:

اگر عاشقی خواهی آموختن بکشتن فرج یا بی از سوختن
مکن گریه بر گور مقتول دوست قل الحمد لله که مقبول اوست

سپس خود را موضوع مثال قرار داده میگوید.

اگر عاشقی سرمشوی از مرض چو سعدی فروشوی دست از غرض
فدائی ندارد ز مقصود جنگ اگر بر سرش تیر بارد ز سنگ
بدریا مرو. گفتمت زینهار اگر میروی؟ تن بطوفان سپار
این است عشق و لوازم آن. اگر کسی مرد عشق است باید تن به بلا سپارد و در هر بلائی اشک شوق از دیده بیارد. که

اگر با دیگرانش بود میلی؟ چرا ظرف مرا بشکست لیلی؟

و این است معنی «البلاء للولاء یعنی بلاء برای دوستان است»
و برای مزید توضیح این موضوع را که شاید یکبار در ضمن مطالب گذشته بیان شده است میآورد.

برای محبت علائمی است که یکی از علائم آن همین همت و عدم توجه بهیست است. در اینجا داستانی معروف است. که وقتی شخصی بزی زیبا روی برسد و اظهار محبت بوی کرد. آن زن برای آنکه آن مرد را امتحان کرده باشد گفت. پشت سرم زنی است از من زیباتر و خوشگلتر و او خواهر من است «ان من ورائی من هی احسن منی وجهاً و اتم جمالاً و هی اختی، آن مرد فوراً با نظر که آن زن گفته بود نگاه کرد. زن

بتو بیخ و تکذیب وی زبان بگشود و گفت ای . بیچاره . بیکاره . چون از دور بتو نظر
 الفکندم گمان کردم که تو مرد عارفی . چون نزدیک آمدی و لب بسخن گشودی
 پنداشتم که عاشقی . اکنون دانستم که نه عارفی و نه عاشقی «یا بطل اذا نظرتک
 من بعد ظننت انک عارف و اذا قربت و تکلمت ظننت انک عاشق فالان لست بعارف
 ولا عاشق» (۱)

پس از لوازم عشق حقیقی انحصار دل بمعشوق است و عدم توجه بغير معشوق
 سعدی از این مرحله کامی فرا تر نهاده و چنین گفته است :

اگر عاشقی خواهی آموختن بکشتن فرج بابی از سوختن (۲)

مکن گریه بر کور مقتول دوست قل الحمد لله که مقبول اوست

و این خود موضوع دیگری در باب عرفان است و آن خوشحالی و فرج بیلاء در راه
 عشق است و این آخرین حد عشق است . و این فرج موجب فرح

فرح و خوشحالی عارف عاشق بآنچه از طرف معشوق با و برسد در قرآن مجید
 بآن اشاره شده است و آن قسمتی از آیه است که در این کتاب چند بار آن را نقل کردیم
 و اینک باز بر حسب لزوم تکرار میکنیم «ولا تحسین الذین قتلوا فی سبیل الله اموالنا
 بل احياء عند ربهم یرزقون . فرحین بما اتاهم الله من فضله و یتبشرون بما لم
 یلحقوا بهم . آیه ۱۷۰ سوره ۳ آل عمران . ترجمه آن قبلا بیان شده است . و خلاصه
 مفاد این آیه آنست که آنان که شربت شهادت نوشیده اند بکشته شدن خوشحال و فرحناک
 و مسرورند و بشارت میدهند بآنانکه هنوز از این شربت ننوشیده اند . که بیائید و بنوشید
 و این مقامات را سیر کنید چنانکه ما اکنون خوشیم»

(۱) مصباح الهدایه ص ۴۰۷

(۲) در نسخه های بوستان فرج بچیم ضبط شده و گمان میکنم فرج بجاء اسح و انسب باشد چنانکه
 در متن وهم در بیت بعد (مکن گریه بر کور مقتول دوست قل الحمد لله که مقبول اوست)
 این مدعا را ثابت میکند و جمله الحمد لله در بیت از قرحی است که برابر گریه و حزن است . و
 نتیجه کشته شدن بدست دوست حاصل میگردد .

خواجہ انصاری در منازل السائرین در باب چهارم از قسم هشتم (ولایات) موضوع سرور را مطرح ساخته و این آیه را مورد استناد خود قرار داده است « قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا » یعنی پس بگو بفضل و رحمت خدا است. پس باید باین خوشحال گردند. آیه ۵۸ سوره ۴۰ بونس

بنابر این فرح و سرور تقریباً دارای یک معنی میباشند ولی در شرح این مقام چنین مینگارد « السرور اسم لاستبشار جامع وهو اصفی من الفرح لان الافراح ربما شابه الاحزان ولذلك نزل القرآن باسمه فی افراح الدنیای فی مواضع. وورد اسم السرور فی الموضوعین فی القرآن فی حال الاخرة. (۱) یعنی سرور اسم است از برای بشارت و مژده ای که جامع است و کلمه سرور حکایت از صفای بیشتری است بکلمه فرح مینماید. زیرا چه بسا که فرح را شائبه حزن و اندوه باشد. و از این جهت در قرآن مجید کلمه فرح در خوشحالی نسبت بامور دنیا که (بدون شائبه حزن نیست) در چندین موضوع استعمال شده است ولی کلمه سرور تنها در دو موضع از آیات قرآن آمده است (و هر دو در مورد بشارت در امور آخرت است) و سپس شارح منازل السائرین (محقق کاشانی) دو موضعی را که در قرآن کلمه سرور استعمال شده بیان میکند. اولین آیه است. « فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة و سرورا. یعنی خدا آنان را از شر این روز (یعنی روز قیامت) نگاهداشت و آنان را به بهجت و مسرت و شادمانی رسانید. آیه ۱۱ سوره ۷۶ الانسان « دوم آیه وینقلب الی اهله سرورا. یعنی و بر میگردد بسوی خانواده اش در حال مسرت و شادمانی (یعنی در روز قیامت پس از نصفیه حساب) آیه ۹ سوره ۸۴ الانشاق « در هر حال سرور و فرح عاشق با نجه معشوق برای وی اختیار کرده است. یکی از مقامات برجسته عشاق است و چون شرح این مقام موجب حلال خاطر خوانندگان خواهد گردید. از نقل آن صرف نظر میکنیم.

در پایان این بیان این نکته را استطراداً و برای مزید فایده توضیح میدهد که

مفسرین در مقصود از جمله « **بفضل الله** و برحمته » در آیه شریفه سابق الذکر اختلاف کرده اند. هر چند در معنی و بحقیقت مرجع این اختلاف نزدیک یکدیگر است مجاهد و قتاده گفته اند که مراد از (**فضل الله**) اسلام و از (**برحمته**) قرآن است. و کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده است که مراد از (**فضل الله**) رسول الله ﷺ و مراد از (**برحمته**) علی بن ابیطالب (ع) است و این قول اخیر از امام ابی جعفر محمد بن علی الباقر (ع) نیز نقل شده است. (۱)

پایان باب عشق و شور و مستی بوستان

در اینجا ما باب سوم بوستان را که موضوع عشق و شور و مستی است پایان میدهم و گمان میکنم آنچه لازم بود و شاید پاره ای مطالب غیر لازم ولی مناسب با موضوع بحث پیرامون خوانندگان عزیز و ارجمند رسید. اکنون بنظر نگارنده چنین میرسد که غیر متناسب نباشد اگر نکته ای چند در پیرامون موضوع عشق و وجد و سماع توضیح دهد.

معنی پیرامون عشق و سماع و وجد

۱- محبت و عشق

در این عصر که همه امور خواه اجتماعی یا فردی در بادی نظر از جهات مادی مورد توجه قرار گرفته و حقایق و معانی که از عوالم روح و احساسات است دستخوش امیال و شهوات و اغراض واقع گردیده. عشق و محبت هم متناسب باین امور بمعنی شهوترانی درآمده است. و بسیار از مردم حتی آنانی که مدعی فضل و دانشند نه تنها عشق بمعنی حقیقی را منکرند بلکه عشق مجازی بآتش و بدون آلابش از شهوات را هم نمیتوانند تصور کنند و جز مباشرت جنسی (با اصطلاح عصر) معنی دیگری از آن نمیفهمند. و شدت مجبورانه نوعی مایخولیا می بیندارند.

در عصر کنونی ما عشق بمعنی غرق شدن در شهوات و تمایلات جنسی است که هر

۱- مجمع البیان مجلد ۳ صفحه ۱۱۷ چاپ مطبعه عرفان میدا (سوریا)

چندروزی تبدیل موضوع میشود و بنام عشق اول و عشق دوم و عشق سوم یعنی موضوعی بموضوعی دیگر تبدیل شدن و زنی و یامردی با طرف مقابل خود شهوترانی کردن و پس از چندی آن را رها کردن و دیگری را بجای آن گرفتن .

این گونه تعالیم و اصطلاحات از امتعه سوداگران تمدن غرب است که اساس آن بر مادیات نهاده شده . ولی نه برای مردمیکه یاد بود و از نسل صاحبان مکاتیب روحی بوده اند و اساس تمدن آنان بر احساسات عالی و روحانیات گذاشته شده است و اکنون بحکم غلبه تیرگی بر روشنائی و جهل بر علم و شهوات بر عقلانیات و روحانیات خریداران این متاع روغزونی نهاده آنچنانکه دیگر از معنی حقیقی آن نام و نشانی نیست .

این مصیبت و بدبختی نه تنها در مورد عشق و محبت است بلکه در تمام موضوعات اخلاقی و ایمانی که از خصائص انسانیت است سرایت کرده است راستی . حقیقت پرستی . ایمان . وفا . صمیمیت . شجاعت . عدالت . مساوات و همواساة . صفا . مردانگی . چشم پاک و عفت . سخاوت . استقامت . آداب . رحم و مروت . نوع دوستی . آزادمنشی . و امثال این صفات عالی که پیمبران و فلاسفه و حکماء و ادباء برای تعلیم و ترویج آن بنام آدمیت و انسانیت دامن همت بر کمر زدند و رنجها کشیدند و فداکارها کردند همه جای خود را بصفات متضاده داده . جامعه این چنین پدید آمده است که دروغ مکر . حیله . شهوت . شقاوت . ظلم . تفاوت طبقاتی . خست . مادیت . ناپاکی . دورنگی . بندگی نسبت بمادیات . و امثال آن مظاهر انسانیت عصر گردیده است . و در حقیقت آن انسان واقعی که برای آن مدینه فاضله بساختند بصورت حیوانی وحشی و درنده درآمده است .

بنابر این نگارنده با توجه باین دگرگونی و واژگونی اخلاقی بتألیف این کتاب و مخصوصاً بحث درباره عشق و محبت بمعنی حقیقی خود پرداخت . چرا؟ برای آنکه هنوز در زوایای این اجتماع اندک روشنائی میدرخشد . هنوز مردمی هستند که با آنکه دلهای آنان لبریز از خون است جویای حقیقتند . هنوز نور ایمان در دلهای آنان

تابش دارد. هنوز با خدا سروکار دارند هنوز احساسات عالیّه انسانیت و روحانیت را در خود می‌پرورانند. پس سخن نگارنده با آنان است چنانکه سخن نگارنده کان عسر در این گونه مباحث بادیگران.

این بیان بدون اراده بیش آمد و از تعقیب آن خودداری کرده باصل موضوع بحث می‌پردازیم. نگارنده بمقدار لزوم تعریف عشق و محبت و مراحل آن را کرده است و دیگر تکرار آنچه بیان کرده است نخواهد کرد. ولی برای تمییم فائده‌سختی از رساله واردات القلبیه صدر المتألهین در موضوع معنی عشق و محبت نقل میکنیم.

خلاصه آنچه وی میگوید این است. محبت مانند سایر وجدانیات در مرحله وجود آشکار است ولی در مرحله حقیقت پنهان. یعنی همه میدایم چیست ولی حقیقت آن را نمیدایم کدام است. ولی پاره‌ای از دانشمندان را عادت چنین است که برای هر چیزی میخواهند تعریفی کنند. محبت را چنین گفته‌اند که عبارت از سرور و ابتهاجی است که بتصور لذت در انسان پدید میشود. این یکنوع تعریف است. ولی این تعریف جامعیت ندارد. و همه اقسام محبت را نمیرساند. چنانکه اطباء و پزشکان محبت را دردی میدانند مانند وسواس که بواسطه انحراف مزاج و غلبه اخلاط سوداوی در پاره‌ای اشخاص پدید میآید. این هم تعریفی است که درباره بعضی اقسام محبت صدق میکند. بعضی از اهل ذوق محبت را صفتی میدانند سرمدی و عنایتی از حق میدانند ازلی. و پاره‌ای دیگر از اهل ذوق گفته‌اند محبت سرّی است الهی که در دل‌های مؤمنین نهاده و بر ارواح موقنین افاضه فرموده است. باز این دو قول و دو عقیده مربوط بیکقسم از محبت است و مختص بمحبتی است که بخواس بند کانش بحسب عنایت ازلی خود بخشیده است.

ولی باید برای محبت تعریفی جدا گانه کرد و چنین گفت که هر چند بر حسب

ظاهر معنی محبت در همه جای یکی است ولی باختلاف موضوع محبت تعریف آن مختلف میگردد. زیرا محبت یا محبت الهی است و یا محبت غیر الهی یعنی یا موضوع محبت حق جل و علا است. یا موضوع آن یکی از آثار خلقت است. برای اولی باید چنین گفت که محبت حقیقی است ناشی از ذات حق که چون تعلق بجیزی سوای خدای تعالی گرفت او را بر میگزیند و وی را بکمال نفسانی و سرّ الهی میرساند. و برای دومی چنین باید گفت که عبارت است از مبدأ کمال چیزی و جمال آن. و باین جهت میتوان گفت که محبت باین معنی ساری در تمام موجودات است (چنانکه در باب عشق در اول این بحث بآن اشاره کردیم و گفتیم که موضوع محبت جمال و یا کمال است) و محبت الهی از جمله معانی محبت روحانی است.

و در موضوع محبت الهی آنچنان است که محبدا در محبوب فانی و طالب را در مطلوب مجذوب میسازد. و این معنی محبت روحانی است. باین معنی که روح بمطالعه کمال و مشاهده جمال حق مجذوب وی میگردد و در این محبت هر قدر مدرک (بفتح راء) الطف و اجلا باشد ادراک اتم و اکمل است. و کاملترین محبتها مختص بکاملترین افراد یعنی سیدمکنات محمد رسول الله (ص) است. این بیان در مورد عشق و محبت بود و چنانکه قبلاً بیان کردیم مستی و شور از مراتب عشق و محبت است. (۱)

۲- سماع

بیان مفصلی در مورد سماع بمناسبت اشعار بوستان سعدی و نظری کردیم. ولی اصل سماع با قطع نظر از بیان سعدی باید تا آنجا که مناسب است، مورد بحث قرار گیرد. بدو این اصل مسلم نزد محققین عرفان را بیان میکنیم و آن این است که آنچه مخالف قول شرع مقدس است در عرفان و تصوف بمعنی حقیقی جای ندارد. چنانکه در معنی شرائط تصوف این قول را بیان کردیم که **اتّباع الرسول والعمل بالسّنة**. از اساس

۱- الواردات التلبیه ششمین رساله از رسائل صدر المتألهین چاپ تهران صفحه ۲۶۹

عرفان و تصوف است این اصل کلی است که هیچکس مخالف آن نیست منتها سخن در این است که آیا پیغمبر اکرم و کسانی که صلاحیت اظهار رأی و فتوی دارند مانند ائمه هدی و پیشوایان دین سماع را حرام دانسته اند یا جائز؟ و در صورتیکه جائز باشد آیا محدود بجدی است یا غیر محدود؟

بنابر این بحث در این مورد بحث صفروی است. یعنی کبرای قضیه که لزوم متابعت از شرع است نزد همه مسلم است و اختلاف در صفرای قضیه است. یعنی آیا نزد شرع سماع حرام شمرده شده است. یا جایز و مباح؟ و یا مستحب و ممدوح؟

امام قشیری در رساله خود در باب سماع (۱) در ذیل آیه شریفه فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه. آیه ۱۸ سوره ۳۹ الزمر بمعنی که قبلا شده است. « باتوضیح باینکه الف و لام در کلمه «القول» مقتضی تعمیم و استغراق است. یعنی هر قولی و هر گفته و سخنی و استدلال بجمله «یتبعون احسنه» برای تعمیم یعنی مراد هر گونه قولی است که بهترین آن مورد متابعت قرار میگیرد. و نیز باینکه جمله (انهم فی روضه یعبرون. یعنی در بوستانی بتفرج میردازند. تتمه آیه سابقه در تفسیر آمده است که مراد سماع است. چنین میگوید سماع اشعار با هنک خوب و لحن لذت بخش در صورتیکه مستمع محظوری نداشته باشد و معتقد باشد که محظوری (از طرف شرع) برای او پیش نمیآید. سخن زشتی که نزد شرع مذموم است در بین این اشعار نباشد و زمام هوی و هوس از دستش بیرون نرود و در زمره کسانی که خود را بله و مشغول میدانند قرار نگیرد. تا اندازه ای مباح است. عین عبارت وی این است. «اعلم ان سماع الاشعار بالالجان الطیبه والنغم المستلذه اذا لم یعتقد المستمع محظوراً ولم یسمع علی مذموم فی الشرع ولم ینجر فی زمام هواه ولم ینخرط فی سلك لیهو مباح فی الجملة» شما خوانندگان عزیز ببینید که چند شرط برای مباح بودن سماع آنها فی الجملة

آورده است!! و جقدر متابعت سنت و جلو گیری از لغزش در هوا و هوس را ملاحظه قرار داده است؟! آنگاه پس از اظهار این رأی چنین گوید. هیچ شک نیست در برابر پیغمبر اکرم شعراء انشاد شعر میکردند و پیغمبر می شنید و از انشاد اشعار آنان جلو گیری و منع نمیکرد (بلکه گاه به حسان بن ثابت شاعر اختصاصی خود دستور میفرمود که انشاد شعر کند و جواب خوانندگان اشعار را یا بتائید آنان در صورتیکه موافق حکم خدا و اطاعت رسول الله باشد انشاد میکردند. یا برد آنان در صورتیکه برخلاف انشاد شعر مینمودند بدهد). پس اگر اجازه میداد بدون لحن انشاد شعر کنند. و اگر جایز باشد که شعر بدون لحن بخوانند. این حکم و اجازه و جواز در صورت تغییر لحن و خواندن بلحن خوب تغییر نخواهد کرد منظور این است که وقتی خواندن اشعار بدون لحن را پیغمبر اجازه میداده است. دلیلی بر عدم اجازه آن در صورتیکه بلحن میبوده است نخواهد بود. و این ظاهر امر است سپس اقوال بزرگان عرفان و پاره ای حکایات و اخبار و احادیث مرویه نبوی را نقل میکند که بعداً بمختصری از آن اشاره میکنیم. و اکنون باجماع فتاوی علماء و پیشوایان مذهبی فرق مختلفه اسلام و سپس آراء پیشوایان عرفان را که آنان نیز به پیروی از پیشوایان مذهبی از نقطه نظر فقهات و یا باجتهاد باختصار نقل میکنیم.

۳- آراء پیشوایان مذاهب مختلفه اسلام در باب سماع

یکی از مسائل مورد اختلاف نزد پیشوایان و علماء مذاهب مختلفه اسلام مسئله سماع است و مراد از سماع غناء و تغنی است. و ما بایند تفکیک بین آراء علماء سنت و تشیع را بنمائیم و اقوال آنان را باستناد کتب مؤلفه آنان نقل کنیم. و همانطور که قبلاً بیان کردیم. موصوع بحث آواز است.

الف - آراء پیشوایان مذاهب عامه - ابوحنیفه (۱) پیشوای مذهب حنفی

۱- ابوحنیفه النعمان متوفی سال ۱۵۰ هجری

غناء را حرام می‌شمارد و عجیب این است که وی قائل بمباح بودن شرب نبیذاست.
مالکی (۱) از مجموع آنچه در مذهب مالکی نقل گردیده حرمت است
شافعی (۲) پیشوای مذهب شافعی غناء را الهوم مکروه دانسته ولی عدم ای از علماء
این مذهب آنرا مباح گفته‌اند.

حنبل (۳) تنفی بزهدیات یعنی اشعاریکه در مورد زهد است در مذهب حنبلی
مباح است هر چند روایاتی که در این مورد از وی نقل شده مختلف است ولی تنفی بغیر
زهدیات حرام است

فقهاء بصره و کوفه عموماً باستانی‌ای یک نفر از فقهاء این قوم که عبدالله بن حسن
عنبری است قائل بکراهت تنفی می‌باشند و عبدالله بن حسن قائل باباحه ان
فقهاء مدینه آنرا مباح میدانسته‌اند

بنابر این پیشوایان سنت و مذاهب اربعه چنانکه مشاهده گردید در غناء و آواز
در حرمت و کراهت و اباحه مختلفند

ب - آراء علماء و فقهاء تشیع بین علماء مذهب تشیع نیز نظیر این اختلاف
موجود است و اخبار و احادیث از طرفین و آنچه مسلم در جواز است حداء (یعنی آواریکه
شتر با نان و کسائی که برای تسریع حرکت شتر با هنگ مخصوصی اشعاری می‌خوانند)
و در عروسی و حتی ختان و در جنگ برای تحریر و تشویق و تهییج قشون مسلمین است و
آنچه مسلم در حرمت است در لهر و تهییج بر فسق و فجور و هجو مسلمین و بالتبعیه ملاک حرمت
و عدم آن قصد خواننده و مستمعین است که برای چه می‌خوانند و برای چه گوش فرایند
و قولی از مرحوم فیض ازوافی در مکاسب مرحوم علامه آل تآخرین شیخ مرتضی انصاری
طیب الله ثریه نقل گردیده است و حاصل آن این است که حرمت غناء بواسطه امور خارج

۱- ابو عبدالله مالک بن انس، متوفی بسال ۱۷۹ هجری ۲- ابو عبدالله محمد بن اندلس، شافعی
متوفی بسال ۲۰۴ ۳- ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل متوفی بسال ۲۴۱

مانند کلام بیاطل و آلات لہو است و گرنہ فی نفسہ حرمتی ندارد.

و نظر این بندہ نگارندہ این است کہ چون دین اسلام دینی است کہ اساس آن بر کوشش و سعی و مردانگی و آنچه کہ موجب کمال حقیقی اجتماعی و افرادی و تزکیہ نفس و پاکیزگی طینت و عزت و شرافت میباشد نہادہ شدہ است از این جہت اموری کہ انسان را بہ سستی و تنبلی و فسق و فجور و نازماندن از کار و انجام وظائف فردی و جمعی باز میدارد و منفعت عقلانی بر آن مترتب نیست ممنوع کردہ و آن را خیزہ لہو و باطل شمردہ است پس اگر در سماع یکی از اموری کہ لہو شمردہ میشود ہمراہ باشد حرام است و ممنوع ولی اگر موجب تذکر و تنبیہ و بیداری نفس و توجہ بخدا و معانی حقیقی کہ موجب تزکیہ نفس شود مانند اشعار زہد بات و اخلاقیات و حکمیات و عرفانیات باشد حرمتی در آن نیست، چنانکہ در روایت مرسلہ از امام علی بن الحسین زین العابدین علیہما السلام در موضوع خریدن کنیز کی کہ دارای صدای خوب باشد فرمود لا بأس لو اشتریتہا فذکرک الجنۃ. یعنی مانعی ندارد اگر ترا یاد آوری بہشت کند. و در ذیل این حدیث شیخ انصاری چنین معنی میکند. یعنی بقرائۃ القرآن و الزہد و الفضائل التی لیست بغناء. باین معنی کہ مقصود تنبیہ و تذکر بہشت و قرب حق بواسطہ قرائت قرآن و زہد و فضائل اخلاق باشد.

چگونہ میتوان آہنگ خوب را تحریم کرد با آنکہ امام علی بن الحسین زین العابدین را بواسطہ حسن صوت داود اہلبیت مینامند و چنانکہ در پیش گفته شد در موقعی کہ تلاوت قرآن میفرمود سقاہا اجتماع میکردند و سماع مینمودند؟ و اگر مجرد آہنگ و نوای خوش حرام میباشد. چہ فرق میکند کہ با آن آہنگ قرآن بخوانند یا موضوع دیگری؟ پس حرمتی کہ نسبت بغناء دادہ میشود حرمتی است کہ منشأ موضوعی حرام کردہ نہ مجرد خوش آہنگی (۱) و آنچه گفتہ میشود فقط نسبت باہنگ خوب و بعبارہ دیگر صدای

(۱) و اکنون کہ این سطور را مینگارم فصل مفصل و مشمی از استاد جلال ہمائی در ذیل بحث در سماع از کتاب مصباح الہدایہ عز الدین محمود کاشانی بنظرم رسید کہ تمام اقوال بقیہ پاورقی در صفحہ بعد

خوش است و اما توأم با آلات موسیقی در اسلام نزد تمام طبقات حرام است. مگر آلائی که در جنک و نهیج قشون بکار رود و نیز در عروسی و در ختنه قسمتی از این آلات با شرائط خاصه اجازه داده شده که باید بمحل این بحث مراجعه کرد (و از روی همین حکم فلسفه حرمت موسیقی در اسلام معلوم میشود) و بهمین طریق جمع بین اخبار مختلفه منقولہ از ائمه هدی و پیشوایان دین میگردد زیرا اخبار و روایات مختلفه در این باب وارد شده است.

«و نگارنده در تاریخ حیات پیغمبر اسلام و مطالعہ ای در فلسفه احکام اسلام موضوع غناء و سماع را در فصل مستقلی بیان کرده ام که اگر توفیق طبع آن پیدا شد شاید حقیقت امر مکشوف گردد»

ج - آراء و عقاید عرفا

عرفاء اسلام نیز در حرمت و کراهت و اباحت «حتی استحباب و وجوب غناء» دارای عقاید مختلفه ای هستند.

بعضی از آنان غناء را امر حرامی می شمارند و سماع باین معنی را از ابواب بحث عرفانی خود خارج کرده اند. و پاره ای از آنان آن را عمل بیهوده ای شمرده اند و قائل بکراهت آن میباشند و دسته ای آن را مباح و جائز شمرده اند و چند نفر از آنان از این حکم پافرازانند آن را مستحب و یا واجب دانسته اند ولی در هر صورت و نزد همه آنان اگر موضوع سماع باطل و لهو و دروغ و هجو و فسق و فجور باشد بطور مسلم حرام است.

شیخ ابو طالب مکی در کتاب قوت القلوب و امام ابو القاسم قشیری در رساله قشیری و امام محمد غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت و ابو نصر سراج در کتاب اللمع و

بقیه پاورقی صفحه قبل

و آراء علماء و عرفاء در آن جمع شده است و اگر بملاحظه خود داری از احوال کلام نبود آن را بعینه نقل میگردم و از جمله مورد تتبع ایشان نقل قول صاحب مفتاح الکرامه است که وی میگوید مدرك کسانی که قائل باباحه غناء هستند مانند محدث کاشانی و محقق سبزواری دوازده روایت و مدرك کسانی که قائل بحرمت آن هستند بیست و پنج خبر است از صفحه ۱۷۶ تا صفحه ۱۷۹ پاورقی کتاب مزبور.

ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب و شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف -
المعارف و ابواب ابراهیم بخاری در شرح کتاب التعرف لمذاهب التصوف قائل باباحه سماع
شده اند و بین شریعت و طریقت را بموجب اخبار و احادیث جمع کرده اند. (۱)

صاحب قوت القلوب علاوه بر اینکه عقیده باباحه آن را ابراز داشته ولی مشروط
باینکه بامحرمات شرعی توأم نکردد (نظیر قول محدث فیض کاشانی) چنین میگوید از
زمان عطاء بن ریحاح - تا زمان ما پیوسته در بین اهل حجاز معمول بوده است که در ایام
تشریق (یعنی سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم شهر ذی الحجه) که افضل ایام سال برای عبادت
است بسماع میپرداختند و هیچیک از علماء بر این عمل انکار نداشته اند و بعضی از علماء
عرفان قدم بالاتر نهاده و سماع را مانند نکاح که ممکن است برای مضي واجب و بپرای
بعضی مستحب و برای پاره ای حلال و برای عده ای مکروه و برای دسته ای حرام بوده باشد دانسته
آن را موضوع پنج حکم شرعی قرار میدهند و عبارتة اخرى معتقدند که سماع حکم شرعی
خاص ندارد و فقط باعتبار اشخاص و موارد فرق میکند (۲)

آنچه بخاطر دارم شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوعبدالله بن باکویه شیرازی
معروف به بابا کوهی که هر دو از عرفاء بزرگ و پیشوایان عرفان بوده اند حرام میدانسته اند
و هر دو نفر در ملاقات با شیخ ابوسعید ابوالخیر که هر کدام بوضعی جدا گانه با او ملاقات
میکند و ابوسعید از کسانی بوده که مجلس وی کمتر خالی از سماع بوده است در یک
موقع موافقت میکنند و در سماع و وجد وی شرکت مینمایند.

پس خلاصه کلام. نظراً که عرفاء بر اباحه سماع بوده است ولی عموماً این شرط را
کرده اند که اباحه آن در صورتیست که مقرون بامحرمات شرعی نباشد.

- (۱) نگارنده به تتبع و تحقیق استاد همائی اکتفا کرده از حاشیه ایشان بر مصباح الهدایه ای-س
اقوال را نقل مینماید علاوه بر اینکه شخصاً بر رسالة القشیری واللمع که در دسترس بود و
قبلاً نقل آراء این دو نفر گردیده است استناد جسته است. صفحه ۱۸۱
(۲) تنه حاشیه مزبور بر مصباح الهدایه صفحه ۱۸۱ بامختصری تنبیه در عبارت.

این بود خلاصه آراء علماء فقه و عرفان و ماسخن خود را در موضوع سماع بهمین جا خاتمه داده و از خوانندگان عزیز مخصوصاً آنانکه این بحث را از طرف نگارنده تکرار میدانند معذرت میخواهم.

۴. وجد. تواجّد. وجود.

چون بحث در سماع ملازم با بحث درباره وجد و تواجّد و وجود است از این جهت مختصری نیز باین موضوع اشاره مینمائیم.

وجد و وجد حائلی است که بمستمع هنگام سماع دست میدهد. تواجّد در حقیقت بخود بستگی و جد است با اختیار. وجود عبارت است از عود محض.

رسالة القشیریة این سه مرحله را که از اصطلاحات عرفاء است باین نحو بیان میکند تواجّد وجد وجود و بکار نده برای آنکه معنی تواجّد درست معلوم شود و جد را قدم داشت وی چنین میگوید « التواجد استدعاء الوجد بضرب اختیار و ليس لصاحبه كمال الوجد ادله و كان لكان واجداً » یعنی. تواجّد درخواست وجد است با اختیار صاحب آن و هنوز صاحب تواجّد کمال وجد نرسیده است زیرا اگر رسیده بود واجد بود و از این تعریف چنین استنباط میشود که وجد حائلی است که بدون اختیار به عارف هنگام سماع دست میدهد و تواجّد خود را بان حال واداشتن است.

و رسالة القشیریة از این جهت تواجّد را مقدم داشت که عارف در آغاز امر خود را بوجد و امیدارد تا بعداً بواسطه تکرار حالت ملکه و بدون اختیاری وی دست دهد

و در بین اهل فن و عرفاء اختلاف است که آیا تواجّد برای صاحبش صحیح و مسلم است یا نه؟ دسته ای میگویند تواجّد چون یکموع تکلف و بخود سندی و نضع است برای صاحبش مزیتی و مرتبه ای در عالم سیر و سلوک ایجاد نمیکند (و معنی غیر صحیح و غیر مسلم همین است) دسته دیگر میگویند برای کسانی که در صدر کسب حل هستند و از برای فقراء در آغاز امر صحیح است و یکی از مراحل است که نایستی پیماید و مستند این دسته اخیر حدیث مقدس نبوی است که فرمود فابکوا فان لم تبکوا فتابوا. یعنی گریه کنید و اگر نمیتوانید گریه کنید خود را بصورت گریه کنندگان در آورید.

واما وجود آخرین مرحله سائر الی الله در این مقام است. زیرا ظهور وجود حق و غلبه بر صفات بشری است آنچنانکه بکلی صفات بشریت از بین میرود.

در رساله مزبور چنین میگوید «الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوجود ولا يكون وجود الحق الا بعد خمود البشرية لانه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة»، یعنی مرحله وجود بعد از ترقی کردن عارف از مقام وجد است و وجود حق ظاهر نمیکرد مگر با از بین رفتن صفات بشریت زیرا برای بشریت دیگر هنگام ظهور سلطان حق بقائی نیست.

بنابر این مرحله وجود مرحله فناء در حق است. و نیز در آخرین مرحله سیر است پس تو اجد نخستین کام. وجد حد وسط. وجود نهایت سیر است. این است خلاصه معنی وجد که از لوازم سماع است و نیز وجد از لوازم اوراد هم ممکن است قرار گیرد.

و اساساً که سماع ایجاد وجد میکند و گاه اوراد و انکار. باین معنی که ممکن است در بین خواندن ذکر و وردی ذکر کونگی در حال خواننده پیدا شود و گاه ممکن است بمشاهده چیزی توجهی خاص و وجدی یافت گردد و در هر صورت وجد عبارت از انقلاب و سرور و ذکر کونگی حال بسماع یاد کر یا مشاهده است.

و اینکه در عبارت بالا سرور را یکی از آثار وجد شمریم باید توضیح دهیم که در چنین موقعی اثر وجد و سرور بصورت گریه و دستار از سرافکندن و پیراهن چاک زدن و پیاپی برخاستن و پیاپی کوبی کردن در میآید که در مرحله وجود این آثار از روی محو از خود و بیهوشی از انانیت و شخصیت پیدا میشود و با بکلی حال استغراق در اغما دست میدهد.

نقل است که عمر بن القارص مصری قصیده نظم السلوك خود را که مشتمل بر بیش از هفتصد بیت است چون انشاء میکرد و خود میخواند پس از چند بیت آنچنان ذکر کونگی در حال وی پدید میآمد که بیهوش میگردد و مدتی متمادی در حال بیهوشی بروی زمین میافتاد. ما سخن را همین جا در پیرامون عشق و وجد خاتمه و باین اختتام قسمت اول از جزه

کتاب خود را پایان میدهیم.

پایان قسمت اول

مکتب عرفان سعدی

«۳۲۰»

فہرست آیات قرآن

صفحہ	آیہ	سورہ	صفحہ	آیہ	سورہ
۱۵۹	انہم فقیہ امنوا	۱۲	۱۸	ان تک مثقال	۳۱
۲۷۸	ان انکر الاصوات	۱۹	۳۱	ثم ان ربك	۱۶
۱۱	اتقوا الله ولتنظر نفس	۱۸	۵۹	ذلك لمن خاف	۱۴
۱۴	استحوذ عليهم الشيطان	۱۹	۵۸	سنريهم آياتنا	۴۱
۱۶	اعلموا انما الحیوة	۲۰	۵۷	سمعنا فقی	۲۱
۲۳۰	الست بر بكم	۱۷۲	۷	فاذا نفخ فی الصور	۲۳
۲۴	(م) الا بذكر الله	۲۸	۱۳	فاعفوا و	۲
۱۷۶	الذين آمنوا اشد	۱۶۵	۲	فاما الذين شقوا	۱۱
۲۳	الذين آمنوا وتطمئن	۴۸	۱۳	فان كان ذو عسرة	۲
۱۴۰	الكاظمين النیظ	۱۳۴	۳	فاينما تولوا فثم	۲
۷	اليوم اكملت لكم دينكم	۳	۵	فبشر عبادي الذين	۳۹
۱۷	اما الذين سعدوا	۱۰۸	۱۱	فبشر عبادي الذين	۳۹
۹	ان الابرار لنی نعيم وان الفجار	۱۴	۸۴	فجعلهم جذاذا	۲۱
۶۴	ان الصلوة تنهی	۴۵	۲۹	فسوف يأتي الله	۵
۲۴۳	ان الله اشترى	۱۱۱	۹	فمن عقی له	۲
۲۷	ان الله يامر بالعدل	۹۰	۱۶	فوقاهم الله	۷۶
۱۷۷	ان الله لا يحب من كان مختالا	۳۶	۴	فويل للمصلين	۱۰۷
۱۷۷	ان الله لا يحب من كان خواناً	۱۰۷	۴	اقتربت الساعة	۵۴
۱۷۷	ان الله لا يحب المعتدين	۸۷	۵	قل ان كان	۹
۱۷۷	ان الله لا يحب كل خوان	۳۸	۲۲	قل بفضل الله	۱۰
۱۷۷	ان الله لا يحب المفسدين	۶۴	۵	قل يا عبادي الذين	۳۹
۱۷۶	ان الله يحب الذين يقاتلون	۸	۶۱	كلشيء مالك	۱۸
۱۷۷	ان الله يحب المتقين	۴	۹	كل من عليها فان	۵۵
۱۷۷	ان الله يحب المتوكلين	۱۵۹	۳	لا تحسن الذين	۳
۱۷۷	ان الله يحب المقسطين	۴۲	۵	لن تنالوا البر	۳
۱۷۸	ان كنتم تحبون	۳۱	۳	ليس عليكم هدام	۲
۱۰۲	انما وليكم الله	۵۵	۵۰	ما اصاب من مصيبة	۵۷
۲۶	(م) ان هذم سبيلي (ان هذا صراطي)	۱۴۳	۶	من تقرب الى	۵۷
۴۷	اولئك لا لانعام	۱۷۹	۷	من كان يرجوا	۲۹
				نحن اقرب اليه	۵۰

صفحہ	آیہ	سورہ	صفحہ	آیہ	سورہ
۱۴	نسوا اللہ فنیہم	۶۸	۹	۱۲۰	وفاکھہ مما
۱۵۱	وآتی المال	۱۷۷	۲	۲۴۲	ولا تحسبن الذین
۲۷	واذا حکمتکم	۵۸	۴	۲۸۲	ولکن لا تفقہون
۱۸۰	واذا استلک	۱۸۶	۲	۲۷۶	ولو علم اللہ
۱۸۰	وانا سویئہ	۲۹	۱۵	۱۸۵	وما خلقت الجن
۱۰	واتقوا اللہ حق ثقاتہ	۱۰۲	۳	۳۷ (م) وما منا	۳۷
۲۷۲	والذین ہا حروا	۵۸	۲۲	۸۶	ومن احسن دیناً
۶۴	والذین ہم فی صلواتہم	۴	۲۳	۶۷	ومن ذا الذی یقرض اللہ
۷	والضعی	۵	۹۳	۲۳	وفسخت فیہ من روحی
۱۷۷	واللہ لا یحب الظالمین	۱۴۰	۳	۱۴۸	ویل لكل حمزة
۱۷۷	واللہ لا یحب الممدین	۶۴	۵	۵۹	ویؤثرون علی
۱۷۶	واللہ یحب الصابین	۱۴۶	۳	۳۰۸	ویقلب الی اہلہ
۱۷۶	واللہ یحب المحسنین	۱۳۴	۳	۱۷۶	یا ایہا الذین آمنوا من یرتد
۱۷۸	واللہ یحب المطہرین	۱۰۸	۹	۱۱	یا ایہا الذین آمنوا تقوا اللہ
۳۱	وان تمدوا	۱۸	۱۶	۱۲	یعلم خاتئہ الاعین
۲۲۲	وسناہم ربہم	۳۱	۱۷۶		

فہرست احادیث

صفحہ		صفحہ	
۴۶	ان الله يحب	۲۹۴	آ.آ. شوقاً
۶۶	ان الله يدخل	۹۷	أمنع المعروف
۷۰	اما مدينة العلم (م)	۸۷-۸۹	أن تبدل الله
۲۲۷	ان اوليائي تحت	۲۳۱	أن سعداً القيور
۲۲۳	انت الذي أزلت	۵۰	احفظ عني أربعا
۲۲۴-۲۲۱	ان الله شرباً	۹۲	اذا اقرر عليكم
۲۴۲	ان الله تنجات	۲۹۴	اسئلك لذة النظر
۱۷	اواكون كالبهيمة (م)	۱۰۱-۱۰۶	اذا عدوك (م)
۳۱	اول ما خلق الله	۱۱۵	اعقلها وتوكل
۴۵	بالعدل قامت السموات	۶۰	اعلى مرتب الايمان
۱۹۸	بمشت لاتهم	۳	افضل الجهاد (م)
۲۶۸	تسببت بلدك	۶۱	اوصيكما وجميع ولدي
۱۹۳	جبلت القلوب	۱۴۴	الا ان اوليائي
۲۶۷	جذبة من جذبات	۲۰۷	الارواح جنود
۱۸	حتى دق جليله (م)	۱۵۲	الخلق عيال الله
۲۶۵-۲۶۴	حسنات الابرار	۴۶	الدنيا يبقى مع الكفر
۱۰۷	دخلت امرأة ناراً	۱۵۱	الصدقة افضل
۹۵	رأس المقل بعد الدين	۱۵۱	الصدقة تدفع البلاء
۲۲۸	رب زدني	۸۹	المسلم من سلم
۱۶۴	رحم الله امره	۲۷۸	الله اشد آذانا
۲۷۸	زينوا القرآن	۲۹۷	اللهم أنهم حفاة
۶۴	طلب العلم	۲۸۲	اللهم انه ليس
۲۳-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸	عباد الله ان من (م)	۱۹۳	اللهم لا تجعل
۲۱-۳۰-۲۹-۲۶-۲۵	عبدك لا خوفاً	۲۳۱	الهي تعرض لك
۲۰۵-۲۳۲	عرفت ربى برى	۲۹۰	اللهم حبلى
۲۴	عليكم بالجهاد الاكبر	۱۰۷	الهي حبلى
۷۳	فاذا حبيته	۲۲۳	الهي فاجعلنا
۱۹۰	فاوحى الله اليه	۱۶۴	ان اعطينا
۱۱۷	فان الله خلق المعلق	۴۹	ان المقل عقال
۶۶		۱۹۴	ان الله جميل
		۶۵	ان الله لا ينظر

۳۴	ما عرفناک	۴۹	فتشعب من العقل
۱۶۷	مالا یدرکک	۲۴۵-۲۴۴	فمن دق باب
۳	مثل اہل بیتی	۱۵	قد احیا عقلہ
۱۸۰	مع کلشی	۲۷۸	کان علی بن الحسین
۱۵۴	من اعان ظالمًا	۲	کانی اراہم قومًا
۷	من جاو زار بعین	۹۲	کل بیت لا یدخل
۲۵	من جعل ہمہ	۱۰۸	کل طیر یستعجیر
۲۷۴-۴۴	من عرف نفسه	۲۶۸	کل فعل
۱۷۰	من عشق وعف	۱۲	کمال معرفتہ
۹۲	من کان یؤمن	۱۸۵-۳۶-۳۳-۳۰	کنت کمنزاً مخفیاً
۶۷	من کفارات	۱۵۹	لا یزال اللہ تعالیٰ
۲۲۳	والحقنا بعبادک	۲۷۸	لکل شیئی حلۃ
۲۲۳	وعزتک لقد	۱۰۷	للدابة علی صاحبہا
۵۰-۴۸	ولا عقل کالتدیر	۲۸۱	لم ابدرباً
۲۷۶	ہکذا تصنع	۲۷۸	ما بعث اللہ
۴۸	یا علی! نہ لا فقر	۲۶۳	ما رأیت شیئاً
۱۱۲	یدالعلیا	۲۱	ما صوت احب الی اللہ

فہرست اسامی خاص

صفحہ	صفحہ	آدم
۶۵-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸	۷	آلن نیکسون
۴۴-۳۴-۳۳	۱۹۴-۷۴-۵۵-۳۷	ابا قخان
۲۸	۵۶-۴-۳	ابا قتادہ
۴۳۹-۲۳۸	۱۲۹	ابراہیم بن ادم
۴۷	۱۷-۱۶	ابراہیم خلیل
۴۷	۱۶۰-۹۴-۹۳-۹۲-۹۱-۷	ابراہیم خواص
۱۶۰-۴۷-۱۴	۲۹۳-۲۶۱-۲۱۶-۱۶۱	ابشہی (علامہ)
۱۸۹-۱۷	۲۱۰-۲۲-۱۹	ابن ابی الحدید
۱۷۱-۱۷۰-۱۶۹-۵۵-۵۴	۱۸۵	ابن اثیر
۲۵۸	۳۰-۲۶-۲۱-۲	ابن الفارض
۲۹۷	۱۳۱-۱۴	ابن الدباغ
۱۱	۶۹-۵۱-۵۰-۴۹	ابن حوزی
۴۸	۲۱۷	ابن حنیفہ
۱۱	۷۰-۴۵-۴۴	ابن خلکان
۱۱	۹۵	ابن عباس
۱۵۹-۵۹	۴۶	ابن مردویہ صائغ
۳۴	۹۵-۸۳-۷	ابن مسعود مفسر
۱۲۸	۱۶۰	ابو البقا حسینی
۸۶	۸۴	ابو الحسن خرقانی
۱۰۷	۲۱۴-۲۱۳	ابو الحسن سمنون
۱۳۵	۵۵	ابو الطیب متنبی
۱۷۸	۲۱۰	ابو النجیب عبدالقادر
۱۲۰-۱۰۷-۷۰-۶۹-۶۷-۶۰	۱۴۸	ابو بکر بن ابی اسحق
۲۷۸-۱۶۴-۱۶۳	۴۶-۳۵	ابو بکر بن سعد
۵۱	۶۳	ابو بکر دلف
۱۹۴-۸	۸۱-۸۰-۴۲	ابو بکر سمد بن زنگی
۵۸	۱۱۰-۱۴	ابو بکر صدیق
۴۲	۲۶۶-۱۳۹-۵۶-۴۳-۴۲	ابو بکر کتانی
۱۶۲	۳۴	
۴۷	۳۴	

فہرست اسامی خاص

مکتب عرفان سعدی

۲۰۹-۴۷	جامی
۱۲۹	جبار صخر السلمي
۲۲۵-۱۹۱-۱۷۱-۲۸	جلال الدین (مولانا)
۲۹۴-۲۸۶-۲۷۳-۲۳۱	
۲۹۹	
۲۸۹-۱۱۶-۱۲	جلال همائی
۴۰	جلال الدین حافظ
۲۵-۲۲-۱۹-۵۱-۳۷-۳۴-۱۱	جنید
۲۲۰-۲۱۰-۱۸۹-۱۱۶-۶۳	
۲۹۰	
۳-۲	جنگیز
-۱۲۴-۱۲۳-۱۲۲-۱۲۱	
۱۲۸-۱۲۷-۱۲۶-۱۲۵	
-۱۳۲-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹	
۱۳۶-۱۳۵-۱۳۴-۱۳۳	
۱۳۹-۱۳۸	
۱۲۹	حادث بن ابی شمر
۲۹۱	حافظ شیرازی
۱۶۰	حادث معاصی
۲۲۱-۲۲۰-۷۳	حسن بصری
۵۰	حسن مجتبی (امام)
۲۲۲	حمید بن علی (امام)
۱۷۳	حسین بن منصور حلاج
۲۸۷	حسین کاشفی
۴۸	حلیمہ (مرضعہ)
۷۰	حنبل
۲۰۹-۵۷	خسرو (پادشاہ)
۵۷-۵۲	خضر پینمبر
۵۸	دارا
۵	داود
۸۶	داود بن قرمانی
۸۷	دمشقی
۲۲	دیوجن
۶۱	رابعہ عدویہ
۲۲	رستم
۲۲۱-۲۲۰	رضا (ع) امام

۵۹	احمد تبریزی
۱۲۸	احمد زکی پاشا
۷	ادریس
۲۰۸	اوردشیر پاشا
۳	اورنگ خان
۲۲	اسکندر
۹۴	اسما
۷	اسحاق
۲۹۸-۲۹۷	اسحاق
۲۰۷-۲۰۶-۲-۵-۳۱	اسحاق
۵۳	اسحاق
۱۲۹	اسحاق
۷۳	اسحاق
۱۶۳-۱۶۲	اسحاق
۱۰۸	اسحاق
۵۸-۵۲	اسحاق
۷۳	اسحاق
۵۸	اسحاق
۳۰۵-۸۷-۹۰-۵۷-۳۴	اسحاق (خواجہ)
۲۹-۲۸-۲۶-۴	اسحاق
۶۱-۵۶	اسحاق
۲۵۳	اسحاق
۲۲۵-۲۰-۱۹-۱۵	بازید بسطامی
۲۵-۱۹	برصیما
۶۰-۵۸-۴۷	بزرگش نجیب الدین
۲۰-۱۹	بشر حافی
۱۵۶	بهرام گو
۱۳۸	پورداد
۱۲۹	ققی الدین احمد
۶۱	تکلی
۲	تموچین
۴۷	توحیدی پور
۱۸۲	ثابت بنانی
۲۱۳-۲۱۲-۲۱۱	نعالی
۲۸۹-۲۱۰	نوبان بن ابراہیم

شہاب الدین سہروردی ۸-۳۴-۳۵-۳۶-۳۹-۴۲	رومان لاوند ۷۰
۴۹-۴۴-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹	روزبان بقلی فسانی ۴۷-۱۶۸-۱۷۳-۲۱۷
۵۰-۵۱-۵۲-۷۰-۹۸	۲۲۵-۲۱۸
۹۹-۱۰۰-۲۵۸-۲۷۶	زاهد کیلانی ۵۸
شہاب الدین عاملی ۱۲۰	زرتشت ۲۰۶
شیرویہ ۵۷	زلیخا ۱۸۵-۲۰۹
شیرین ۲۰۹	زید بن ثابت انصاری ۱۵۹
صدر الدین محلاتی ۹۴	زین المادین (امام) ۲۲۲-۲۲۳-۲۶۸-۲۷۸
صدر المتألہین ۲۵۸-۲۸۸	۲۸۱
صدر کشاورز ۷۰	۲۲
صفی الدین اردبیلی ۴۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱	سری سقطی ۱۱-۲۹۰
صلاح الدین رشید ۵۸	صدر الدین ۲۶-۳۱-۳۲-۳۵-۳۸
ظہیر الدین قاریابی ۲۷-۵۱-۵۲-۵۳	۵۴-۵۵-۵۶
عبدالرحمن سلمی ۱۶۲	سعید بن جبیر ۹۵
عبدالقادر (شیخ) ۲۲۱	سعید نفیسی ۱۸۹
عبدالرزاق کاشانی ۲۹۵	صفانہ ۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲
عبداللہ بن عثیک ۱۲۹	۱۳۵
عبداللہ بن عمر ۱۶-۱۷	صفیان ثوری ۷۰
عبداللہ بن مسعود ۸۴	سقراط ۲۰۶
عبداللہ (شیخ) ۴۲-۴۳	سلطان محمود غزنوی ۲۵۳-۲۵۴
عثمان بن حنیف ۱۷	سلیمان ۶۱-۷
عثمان بن مظعون ۸۴	سہل بن حنیف ۱۲۹
عدی بن حاتم ۱۳۰-۱۳۱-۱۳۴-۱۳۵	جلال الدین حسینی ۱۰۷
۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸	شاہ پور ۵۷-۲۰۸
عز الدین السحمرہ ۶۱	شادح معتزلی ۲-۱۶ رجوع بہ ابن ابی الحدید
عز الدین محمود کاشانی ۱۲-۱۱۶	شافی ۷۰-۷۴
عطاء سلمی ۱۸۲	شاہ عباس ثانی ۶۹-۷۰
عطار (شیخ) ۵۵	شہلی ۱۴-۱۱۰
عماد الدین احمد ۴۷	شقیق بلخی ۱۶۳
عمر بن عبدالعزیز ۱۶-۱۸-۱۹-۵۸	شمس الدین ابوالمظفر ۲۵
عمیر بن العمام ۲۹۸	شمس الدین (خواجہ) ۳
۱۲-۱۴-۱۷-۱۸-۲۱	شمس الدین صفی ۴۷
۲۴-۲۶-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱	شمعون بن لاوی ۴۸
۳۲-۴۰-۴۱-۶۶-۷۲-۷۴	شہاب الدین ابو حفص ۸
۱۵-۲۶-۳۸-۴۸-۵۰-۵۹-۶۰	شہاب الدین خیمی ۵۰

۲۱۳۰۲۰۹۰۱۹۱۰۶۷	مجنون	۱۲۸-۱۰۲-۶۹-۶۸-۶۶	
۲۵۲۰۲۱۶۰۲۱۴		۱۳۳-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹	
۳۰۶۰۹۵۰۶۵	محسن فیض (علامہ)	۱۴۹-۱۳۷-۱۳۶-۱۳۵	
۳۴	محمد بن ابی بکر	۲۲۲-۲۲۱-۲۲۰-۱۸۰	
۱۸۲	محمد بن واسع	۲۶۳-۲۲۵-۲۲۴-۲۲۳	
۱۵۰	محمد عیدہ	۲۹۴-۲۹۰-۲۸۱-۲۷۶	
۲۰۷۰۱۰۰	محمد علی فروغی	۳۰۳-۲۹۷	
۹۵	محمد مشکوٰۃ	۴	علی بن احمد
۱۶۸	محمد معین (دکتر)		علی بن موسیٰ الرضا ۱۱
۴۴	محمد ہنداوی (دکتر)	۲۵۵-۲۰۶-۱۳۸-۷	عیسیٰ مسیح
۵	محمدی	۴۴	غرام پک (دکتر)
۶۱	محمود شبستری	۴۱	غزالی
۲۱۲	محبی الدین بن العربی	۷۳-۷۲-۶۰-۵۹-۱۸-۱۶	فاطمہ زہراء
۷۳	مستعصم خلیفہ عباسی	۱۸۹-۱۸۸	فخر الدین عراقی
۲۱۳	مصطفیٰ پاشا	۱۱۰-۸-۷	فردوسی
۲۲۱۰۲۲۰۰۱۱	معروف کرخی	۱۸-۱۶	فرعون
۴۷	معصوم علیشاہ (راج)		فصیح الملک (حاج) ۲
۲۰۹	مکتبی	۲۰۸-۲۰۶-۲۰۵	فلوٹین
۲۸۴۰۲۶۱۰۱۱۷۰۱۵۰۷	موسیٰ (پیغمبر)	۳۲	قارون
۱۹	مہران میمون		قاسم بن محمد بن ابی بکر ۴۵
۳	نجم الدین کبریٰ	۹۴	قتیلہ
۱۷۱۰۱۷۰-۳۳	نصیر الدین (خواجہ)	۵۲-۲۷	قرل ارسلان
۲۰۹	نظامی	۵۳	قزوینی (علامہ)
۱۷۰۷	نوح		قشیری (ابو لقاسم امام ۸-۱۳-۳۸-۶۵-۶۹-۱۰)
۲۸۳	ہاتف اصفاہانی	۲۸۸-۱۵۹	
۵۶	ہرمز	۳۰۶	کاشانی (رجوع بہ فیض)
۱۷۸	ہ. ریتز	۹۴	کلبی
۷۳۰۴۰۳	ہلاکو	۴۹	کمال الدین محمد
۲۷۶۰۶۶	ہمام	۷۵	کیقباد
۱۶۸	حنری کرین	۲۰۸	گردیانوس
۷	ہود	۲۳۹-۲۳۸	آلتمان سرخسی
۱۸۲	یحییٰ بکاء	۲۱۳۰۲۰۹۰۱۹۱۰۶۷	لیلیٰ
۱۶	یحییٰ بن معاذ	۳۰۶۰۲۵۰۲۰۲۱۶	
۱۸۵۰۲۰	یمقوب	۱۳۸	مالک بن کلثوم
۲۰۹۰۱۸۵۰۲۰	یوسف	۱۸۴۰۱۸۳۰۱۸۲۰۷۳۰۷۳	مالک دینار

فہرست اقوام

۲۲۱-۴۵	حنفی	۷۲	آل رسول
۳۰	خوارج	۶۱۰۵۲	اتابکان
۲۲۱	زیدی	۲۷۶	اسلامی
۷۱	سنت	۳۱	افلاطونیان
۷۲، ۷۱، ۶۹	سنی- سنیان	۵۸	امویان
۴۷	سہروردیہ	۶۲	بت پرستان
۲۲۱، ۷۴، ۷۲، ۷۰، ۴۵	شافعی	۱۱۷	بنی اسرائیل
۲۲۱، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۶۹	شیعہ- شیعیان	۵۸	بنی امیہ
۵	عجم	۴۸	بنی سہد
۳۰	عرب طائی	۵۸	بنی مروان
۷	فارسی	۳۱	بودائیت
۸	فارسی زبانان	۲	تاتار
۲۹۹، ۲۹۷، ۶۲، ۵۲	مسلمین	۷۲	تسنن
۳۱	مسیحیت	۲۲۲، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱	تشیع
۵۶، ۴۵، ۳	منقول	۲۷۶	
		۲۲۱-۷۰-۴۵	حنبلہ

فهرست اماکن

۲۶۸۱۱۳۴۰۱۳۱۱۳۰۰۷۱۰۵۲	شام	۵۲	آذر بایجان
۵۲۰۵۱۰۴۷۰۴۳۰۴۲۰۱	شیراز	۲۰۸	اسکندریه
۶۱۰۳۲۰۲۰۷۰۰۶۹۰۶۰۰۵۸		۲۰۸۰۲۰۶۰۷۰۲	ایران
۷۳۰۵۸۰۴۸	عراق	۴۴	بریطانیا
۴۸	عرفات	۱۸۲۰۷۳۰۱۷	بصره
۶۰	صدیا	۴۷۰۴۶۰۴۵۰۴۴۰۴۳۰۱۱	بنفداد
۲۵۳۰۲۷	غزنین	۱۱۰۰۶۳۰۷۳۰۵۱	
۱۲۹	غسان	۱۷	بلخ
۲۶۶۰۶۱۰۴۰۱	فارس	۵۹	بمبئی
۲۵۷	فاریاب	۵۲	بیت المقدس
۱۲۹۰۱۲۸۰۴۴	قاهره	۱۷۸۰۱۲۹۰۷۰	بیروت
۷۳	کابل	۴۴	پاکستان
۴۸	کبک	۴	تبریز
۳۸	کنمان	۳۲	تکیه سمدی
۶۰۰۵۸	گیلان	۴۸۰۷۰۰۵۳۰۴۷۰۴۶۰۱۲	تهران
۱۹۴۰۳۷	لیدن	۱۰۰۰۹۵۰۹۴۰۸۶۰۵۵	
۱۳۳۰۱۳۱۰۱۳۰۰۸۴	مدینه	۱۸۹۰۱۷۰۰۱۰۷	
۲۴۸	مرو	۱۰۲	حجاز
۴۵	مدرسه مستنصریه	۴۹	حرم
۴۵۰۴۴	مدرسه نظامیه	۶۱۰۶۰۰۵۳۰۵۱۰۴۲	خانقاہ
۸۶۰۵۰۰۴۸۰۴۴۰۳۸۰۹۳	مصر	۵۲	خانہ خدا
۱۸۵۰۱۷۲۰۱۳۵۰۱۳۱		۴۵	دارالخلیفہ
۱۳۴۰۸۴۰۵۱۰۳۸۰۴۶	مکہ	۲۶۱	دجلہ
۶۳	نہاوند	۷۳۰۴۵	دمشق
۱۶	نیشابور	۲۰۸۰۱۳۹۰۱۲۲۰۱۲۱۰۷۰	روم
۲۶۱	نیل	۲۲	ری
۲۷۷	ہرات	۷	سپاہان
۶۳	ہند	۱۸	سدرۃ المنتہی
۱۲۵۰۱۲۳	یمن	۲۴۱	سمرقند
۲۰۶۰۹۳۹	یونان	۵۲	سومناٹ

فهرست کتابها

۲۱۷، ۱۷۲، ۱۷۰-۱۶۸	عبر العاشقین	۳۶، ۴۱، ۳۶	احیاء العلوم
۲۱۸		۱۷۲، ۱۶۹	اشارات
۲۷۶، ۴۲، ۴۱، ۳۹، ۳۵، ۸	عارف المعارف	۲۶۷، ۲۰۲	اشعة اللمعات
	الفتح ربانی والفیض الرحمانی ۸۷	۷۰	الامام الصادق
۲۱۳، ۲۱۳، ۲۱۱، ۱۷۲	فتوحات مکیه	۱۳۵	الامم والملوک
۲۱۲	فقه اللغة ثعالبی	۱۳۸، ۱۲۹، ۱۲۸	الاسنام
۶۱	گلشن راز	۱۳۵، ۱۳۰، ۱۲۹	امناع الاسماع
۲۸۷	لب لباب مثنوی	۳۳	اوصاف الاشراف
۱۳۸، ۱۴	لفننامه دهخدا	۴۶	تاریخ ابن خلکان
۲۱۰-۱۹۳-۳۷-۲۳-۸	اللمع فی التصوف	۱۳۵، ۱۳۱	تاریخ الکامل
۲۹۵-۲۹-۲۸۸-۲۷۸-۲۷۷	لبلی ومجنون	۱۳۵	تاریخ طبری
۲۰۹	مثنوی	۴۹، ۴۸	تحفة المقول
۲۸۷، ۲۸۶، ۲۷۳، ۱۷۱	محلی	۷۴، ۵۵	تذکرۃ الاولیاء
۲۲۲	مجمع البیان	۲۰۹	تزیین الاسواق
۸۵، ۸۴، ۸۳، ۶۰	مجمع السلوک	۴۸	تفسیر سورۃ والمصر
۲۱۳، ۲۱۲	المحاسن	۱۴	حبیب السیر
۱۰۷	المحجة البيضاء	۲۷۸، ۲۲۲، ۱۱۷، ۱۱۵، ۶۵	حقایق
۱۹۳، ۱۵۳، ۱۵۲، ۹۷، ۹۵	مزامیر	۲۰۹	خسرو شیرین
۲۵۵، ۱۹۴	مستطرف فی کل فن مستطرف ۱۸۵	۴۴	دائرة المعارف بریطانیاء
۵	مشارق انوار القلوب ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۰۱	۶۹	دارالعلم شیراز
	۲۱۸، ۲۱۷، ۲۰۷، ۲۰۳	۱۱۵، ۱۷، ۱۴، ۱۳، ۱۱، ۷	وسالة التشریری
۲۱۹	۱۶۳، ۱۶۱، ۱۵۹، ۱۴۵	۱۶۳	
۲۰۹	۶۱، ۴۷، ۴۴		سمدی شیرازی
۲۸۹، ۱۹۱، ۱۸۹، ۱۱۶، ۹۲	۱۵۱، ۱۲۰، ۱۰۸، ۹۲		سفینه البحار
۳۰۷	۲۰۷		سیر حکمت در اروپا
۷۰	۹۴		شان نزول آیات قرآن
۲۹۵، ۲۷۷، ۸۷، ۵۷، ۳۴	۵۳، ۵۱		شد الازار
۳۰۵	۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰		شرح اشارات
۴۷	۶۳		شرح التلخیص
۳۰، ۲۶، ۲۱، ۱۶، ۱۵، ۲	۵۰		شرح رشید
۲۸۸	۲۱۲		شراء العشق
۴۶	۶۱		شیراز نامه
۱۳۸	۵۹		صفوة الصفا
۲۰۹	۱۳۵، ۱۳۰، ۱۲۹		طبقات الکبری
	۴۷		طرائق الحقائق

غلط نامہ

غلطنامہ مقدمہ کتاب							
۲	۴	کردیدند	کردید	۳۳	۲	فرد	نزد
۲	۱۷	ترتیب	ترتیب	۳۶	۱۹	عبودیت	عبودیت
۲	۱۹	کمند	کم اند	۳۷	۸	۴۳۷	۳۷
۲	۲۳	حسین بی	حسین بن	۳۸	۱	مقام	مقام
۳	۱۶	فضلا	فضلائی	۳۸	۷	قبض	قبض
۵	۱۴	تحقق	تحقیق	۳۸	۱۵	کنیم	کنیم
۶	۶	باعتراف	باعتراف	۳۹	۱	بر پشت	تا پشت
۷	۱۲	شوخیار	شوخی و عیار	۴۰	۲۱	مقامات	مقامات
۷	۲۱	رسالہ	رسالہ	۴۵	۱	بحث	بحث
۸	۵	،	،	۴۵	۱۷	ابوالنجب	ابوالنجب
۱۱	۱۷	یمینک	یمینک	۴۵	۱۸	مدرسین	مدرسین
۱۱	۱۹	رسالہ	رسالہ	۴۶	۴	الدین ددک	الدین راددک
۱۳	۱۵	معرفہ اللہ	معرفہ اللہ	۴۶	۱۵	شہاب الدین	شہاب الدین
۱۳	۱۶	رسالہ	رسالہ	۴۶	۲۳	الدين	لا بن
۱۴	۲۱	،	،	۴۷	۱۰	لبتہ	البتہ
۱۵	۶	الاقامہ	الاقامہ	۴۷	۲۰	نعمۃ اللہی	نعمۃ اللہی
۱۵	۶	الراحہ	الراحہ	۴۸	۱۰	آنسال یمنی	آنسال حج اکبر بودہ است
۱۵	۲۱	بقطعہ	لقصہ	۴۹	۷	فاخلع	فاخلع
۱۷	۲۱	رسالہ	رسالہ	۴۹	۲۳	احازہ	اجازہ
۱۸	۲۲	الیمید	الیمید	۵۰	۶۰	آمارات	آمارات
۱۹	۲	بآفاق	بآفاق	۵۱	۲	الشارہ	البشارہ
۱۹	۹	ہم	ہم	۵۱	۱۹	حنیف	خفیف
۱۹	۲۱	اصدار	اصدار	۵۳	۳	مرا	مردمرا
۲۰	۱۲	موجت	موجب	۵۳	۱۱	نصیحت قابل	نصیحت قابل
۲۱	۳	تطبیق	تطبیق	۵۴	۱۴	مجالش	مجالش
۲۱	۲۰	عدک	عدوک	۵۵	۱۲	پی	پی
۲۲	۶	باشعاری	باشعاری	۵۶	۳	را	زائد است
۲۳	۱۳	میرات	میرات	۵۷	۱۵	ار	از
۲۴	۱	آماتنا	آیاتنا	۵۷	۱۸	قلندر	قلندر وار
۲۴	۱	لہ	لہم	۵۹	۱۶	سیخ	شیخ
۲۴	۶	بیاد خدا دلہا	بیاد خدا دلہا	۵۹	۱۷	دیارو	دیار
۲۴	۲۲	حلال	جلال	۵۹	۲۱	صفوہ الصفا	صفوہ الصفا
۲۵	۶	ہم	ہم	۶۰	۱۲	جامل	حامل
۲۵	۱۳	فخر ج	فخر ج	۶۰	۲۱	انباء	انباء
۲۶	۱۸	آوہام	آوہام	۶۱	۱۹	شاہد زلف	شاہد زلف
۲۷	۱۷	آستان	آستان	۶۱	۵	شمع عین	شمع و شاہد عین
۳۱	۱	کمند	کم اند	۶۲	۱۹	نیزد	نیزد
				۶۳	۱۱	میزید	میزند

۶۵	۷	فراہوش	فراہوش	۲۱	۷	از	از
۶۶	۲۳	ار	را	۲۳	۶	قلوبہم بذکر اللہ	قلوبہم بذکر اللہ
۶۹	۸	محصوصہ	محصوصہ	۲۳	۱۲	فائینما	فائینما
۶۹	۱۱	گذاشته باشد	گذاشته باشد	۲۳	۱۹	۲۸	۳۰
۷۱	۱۵	شوی	پشوی	۲۵	۸	دید	دہد
۷۱	۱۸	زقن	زقن	۲۷	۹	نیامد	نیامد
۷۲	۲۱	دغا	وغا	۳۰	۱۷	از	از
۷۳	۱۵	المستنصر	المستنصر	۳۱	۲۰	کردندی	کردندی
۷۴	۹	حمیتی	حقیقی	۳۴	۷	پی	پی
		غلطنامہ اصل کتاب		۳۷	۷	محبت	محبت
۳	۲۲	بحث	بحث	۳۷	۲۲	تناسب	تناسب
۴	۲	د	د	۳۷	۲۲	مشمئل	مشمئل
۵	۴	سالہ	رسالہ	۴۰	۷	د	د
۶	۷	منتخت	منتخب	۴۰	۱۵	زائد است	زائد است
۷	۳	نبد	بند	۴۳	۳	متناہی	متناہی
۷	۴	آن مہتریکہ	آن مہتریکہ	۴۳	۵	بشر منہای	بشر منہای
۷	۴	والاخرہ	والاخرہ	۴۳	۲۱	منہای جمالش	منہای جمالش
۸	۱۱	از	زائد است	۴۶	۴	مسازد	مسازد
۹	۵	ججیم	ججیم	۴۷	۳	ویا غیر تربیت شدہ	ویا غیر تربیت شدہ
۹	۲۰	واجباب	واجبات	۴۷	۱۵	ہم الفافلون	ہم الفافلون
۱۱	۷	تعلون	تعلون	۴۹	۱۹	عشرہ	عشرہ
۱۱	۱۶	تعلون	تعلون	۵۱	۲	تعریف	تعریف
۱۱	۲۲	واتبہوا	واتبہوا	۵۳	۲	سنخوری	سنخوری
۱۱	۲۲	پہرہیزید	پہرہیزید	۵۳	۱۴	است	ہستند
۱۲	۹	خردل فی	خردل فتنک فی	۵۴	۸	تعریف	تعریف
۱۲	۱۶	برانگیزد	برانگیزد	۶۰	۷	زائد است	زائد است
۱۳	۶	نفسہ عرف	نفسہ فقد عرف	۶۲	۱۹	تقریر	تقریر
۱۶	۳	نگردد	نگرد	۶۷	۱۴	من ذا الذی یقرض	من ذا الذی یقرض
۱۶	۵	پی	پی	۶۸	۱۶	پی نیاز	پی نیاز
۱۶	۱۰	کرہ	کرہ	۷۱	۸	مالند	مالند
۱۶	۱۵	اعلوا	اعلموا	۷۱	۱۲	بحث	بحث
۱۷	۲	دارلہما	دارالہما	۷۱	۱۲	می جستند	می کردند
۱۷	۶	براہیم	ابراہیم	۷۱	۱۴	خردمند	خردمند
۱۷	۸	خو	خود	۷۳	۱	زائد است	زائد است
۱۷	۱۹	الحجۃ	الحجۃ	۷۳	۹	از جنکی	از جنکی بزرگ
۱۸	۱۴	مقنہ	مقنہ	۷۴	۱۹	سلطنت	سلطنت
۱۸	۱۸	برادری	برادری	۷۵	۱۷	نیز است	می باشد
۲۱	۱	اللہ وآلہ	اللہ وآلہ	۷۵	۱۸	خبت	خبت
۲۱	۶	پی	پی	۷۶	۱	مراوارنہ	مراوارنہ
۲۱	۱۴	ای مختصر ہمت ای دون ہمت	ای مختصر ہمت ای دون ہمت	۷۷	۲	دینا	دینا
۲۲	۲	آرایی (دوم) آرایشی	آرایی (دوم) آرایشی				

اثیما	۱۳	۱۷۷
جواب	رفع	۵ ۱۷۸
کرده شود	داده شود	۷ ۱۷۸
مشارق	هارق	۲۲ ۱۷۹
تنقص	نقص	۱۳ ۱۸۲
مقام محبت ۴	مقام محبت	۲۹ ۱۸۵
فاحبیت	فاجبیت	۱۵ ۱۸۵
از	ار	۲ ۱۸۸
الزجاج	الزجاج	۴ ۱۸۸
بسطا	بسط	۶ ۱۸۸
بیان رانیاز	بیان نیاز	۳ ۱۹۰
محبوب جای	محبوب جای	۶ ۱۹۰
فاذا	فادا	۱۵ ۱۹۰
یتقرب	یتقرب	۲۱ ۱۹۰
داشتم	دانستم	۴ ۱۹۰
نصر	نصر	۲۴ ۱۹۴
زائدات	با آنکه	۸ ۱۹۵
حمله	نمره	۴ ۱۹۷
ناهنجار	ناهنجاری	۱۶ ۱۹۷
زاد	میرد	۹ ۲۰۰
مرکش در	مرکش	۹ ۲۰۰
از	ار	۳ ۲۰۴
تحریر و تقریر	تحریر	۱۱ ۲۰۴
در یکی از	از یکی	۳ ۲۰۶
نگارنده را	نگارنده	۲۱ ۲۰۶
مجندة	مجندہ	۱۲ ۲۰۷
محبت	محب	۵ ۲۱۵
بی	پی	۷ ۲۱۸
قرا	قرا	۳ ۲۲۰
از	ار	۲ ۲۲۹
از	ار	۱ ۲۲۲
انجیلیه	انجیلیه	۲۰ ۲۲۲
یلجاوا	یلجاوا	۲ ۲۲۳
وجد	وجد	۵ ۲۲۶
سنگند	سکند	۵ ۲۳۱
روز	رور	۱۳ ۲۳۲
دوستان	دوستان	۴ ۲۳۶
پراکنندگان	پراکنندگان	۱۲ ۲۳۸
سایه اش	سایه اش	۱۳ ۲۳۹

زائدات	بر	۱۲ ۷۷
ما اصاب من	ما اصاب	۲۱ ۷۸
سبیل الله میاشد	سبیل الله	۶ ۸۲
تطبیق	تطبق	۱ ۸۸
این	آین	۱۸ ۸۸
ان تمید الله	تمید الله	۳ ۸۹
سایه	سایه ای	۲۲ ۹۰
زائدات	از	۲ ۹۱
بهمان سرای	بهمان سرای	۲۰ ۹۱
غذا	غذا	۸ ۹۲
انفق	الفقره	۱۲ ۹۴
شوخ	شوخ	۲۱ ۹۶
دفع	رفع	۲ ۹۷
صبحگاهی	صبحگاهی	۲۰ ۹۹
بی	پی	۱ ۱۰۲
راجایت	راجایت	۸ ۱۰۴
بخشمان	بخشمان	۶ ۱۰۵
وان کان	فان کان	۱ ۱۰۶
دری	روی	۳ ۱۱۰
انبان	آنبان	۷ ۱۱۰
د	د	۱۰ ۱۱۰
چچنک آورده و	چچنک و	۶ ۱۱۲
خود	خدا	۱۸ ۱۱۶
روزی	روزی	۴ ۱۲۶
عدی	عد	۱۱ ۱۳۱
بی	پی	۲۰ ۱۳۸
زائدات	تا	۱۴ ۱۴۸
خواستن از چه	خواستن چه	۱۲ ۱۵۰
از	ار	۱۶ ۱۵۰
النیامی	والنیامی	۱۶ ۱۵۱
اگر	گر	۱۱ ۱۵۳
از	ار	۴ ۱۵۷
فروع	فروغ	۲۰ ۱۵۸
ثابت	ثائب	۲۳ ۱۵۹
أعطینا	أعطینا	۱ ۱۶۴
حقیقی	حقیقی	۴ ۱۷۳
تقسیم	تقسیم	۱۰ ۱۷۳
المحبة	المحبة	۲۲ ۱۷۳
واله	ان الله	۹ ۱۷۷

فهرست انتشارات دانشگاه پهلوی

شماره کتاب	نام کتاب	مؤلف	قیمت بر ریال
	جامع نسخ حافظ	مسعود فرزاد	۵۶۰
۱	پزشکان نامی پارس	دکتر محمد تقی میر	۱۱۰
۲	اصول ومبانی تعاون	دکتر محمد تقی میر	۱۲۰
۳	EXPERIMENTAL BIOCHEMISTRY VOL. 1	دکتر محمد علی قلمبر	۲۵۰-۲۱۰
۴	نشانه شناسی در طب اطفال	دکتر رضا قریب	۱۱۰
۵	پرستاری روانی	ترجمه دکتر علی اکبر حسینی	۱۴۰-۱۷۰
۶	پنج گفتار	استادان دانشگاه پهلوی	۶۰
۷	تفکر خلاق	دکتر علی اکبر حسینی	۹۰-۱۱۰
۸	پایتخت های شاهنشاهان هخامنشی	علی سامی	۲۱۰
۹	شدائگی (چاپ دوم)	دکتر اسماعیل عجمی	۷۰
۱۰	سه گفتار	استادان دانشگاه پهلوی	۵۰
۱۱	مفسران شیعه	دکتر محمد شفیع	۱۱۰
۱۲	جغرافیای جهان سوم	دکتر رسول کلاهی	۱۱۰
۱۳	حافظ صحت کلمات و اصالت غزلها الف تا ز	مسعود فرزاد	۴۲۰
۱۴	جمعیت و جامعه	ترجمه اسدالله معزی	۸۵
۱۵	کینز	ترجمه دکتر محمد تقی میر	۷۰
۱۶	تحولات سازمان ملل متحد	دکتر هوشنگ مقتدر	۱۱۰
۱۷	اقتصاد حمل و نقل در توسعه برنامه ها	ترجمه ابوالحسن بهنیا	۱۲۵
۱۸	ترجمه چهار اثر از صادق هدایت آلمانی	ترجمه دورا اسمودا	۷۰
۱۹	کوروش بزرگ	ع - شاپور شهبازی	۲۵۰
۲۰	موسیقی برای همه (جلد اول)	عزیز شعبانی	۷۰
۲۱	تفسیر الکتروکاردیوگرام	دکتر علی محمد هنجی	۳۵۰
۲۲	کنفرانس ریاضی دانان		۱۴۰
۲۳	حافظ - صحت کلمات و اصالت غزلها س تا ی	مسعود فرزاد	۴۲۰
۲۴	قانونچه	ترجمه و تحشیه دکتر محمد تقی میر	۱۴۰
۲۵	موسیقی برای همه (جلد دوم)	عزیز شعبانی	۲۱۰
۲۶	جهان داری داریوش بزرگ	ع - شاپور شهبازی	۱۸۰
۲۷	تعاون (چاپ دوم)	دکتر حسن پورافضل بهاء الدین نجفی	۱۴۰
۲۸	تکنولوژی فضا	دکتر علی سبزواری	۱۴۰

ماره شماره	نام کتاب	مؤلف	قیمت بر ریال
۲۹	یک شاهزاده هخامنشی	ع- شاپور شهبازی	۱۴۰
۳۰	موزه‌های جهان و آثار هنری ایران	سعید نژند - علی اصغر پروینی	۵۰
۳۱	مسجد جامع عتیق	تألیف ویلبرت	۲۵۰
۳۲	حافظ - قصائد و قطعات رباعیات و مثنویات	مسعود فرزاد	۲۱۰
۳۳	روش مسیری بحرانی C-P-M در برنامه‌ریزی مدیریت ساختمان	ترجمه دکتر رضا رازانی	۲۴۰
۳۴	تمدن‌های پیش از تاریخ (چاپ دوم)	دکتر حسن خوب‌نظر	۱۷۵
۳۵	معرفی خطوط عربی در ایران	یوسف غلام	۱۶۰
۳۶	یادگیری و رفتار	ترجمه دکتر مهریار و دکتر شاپوریان	۱۵۰
۳۷	اصلاحات ارضی و واحدهای دسته‌جمعی تولید کشاورزی	دکتر حسن پورافضل - مهندس بهاء‌الدین نجفی	۱۵۰
۳۸	مکتب روانکاو ملانی کلاین	ترجمه احمد اردوبادی	۱۲۰
۳۹	تاریخ ادبیات فارسی	دکتر رضا زاده شفق	۳۷۰
۴۰	محاسبه و حل مسئله در شیمی آنالیتیک (چاپ دوم)	دکتر علی معصومی دکتر محمد ادیبی	۲۲۰
۴۱	۴۴۶ پادشاه ایران (بزرگان انگلیسی)	تألیف دونالد ویلبر	۲۴۰
۴۲	روشهای آماری در علوم رفتاری	دکتر مهریار	۳۰۰
۴۳	EXPERIMENTAL BIOCHEMISTRY VOL-2	دکتر محمد علی قلمبر	۲۶۰
۴۴	حافظ گزاشی از نیمه راه	مسعود فرزاد	۲۸۰-۲۰۰
۴۵	نقوش اقوام شاهنشاهی هخامنشی بنا بر حجاریهای تخت جمشید گروالدو آلز	ترجمه دکتر اسامودا شاپور شهبازی	۲۰۰
۴۶	مقالاتی درباره زندگی و شعر حافظ	به کوشش دکتر منصور رستگار	۲۵۰
۴۷	مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی	به کوشش دکتر منصور رستگار	۲۲۰
۴۸	MIGRATION IN IRAN A Quantitative Approach	دکتر محمد حمصی	۱۵۰
۴۹	اصالت و توالی ادبیات درغزل‌های حافظ (الف - ب - ت - خ)	مسعود فرزاد (زیر چاپ)	۳۰۰
۵۰	فارسی امروز	دکتر جعفر مؤید	۲۴۰
۵۱	بررسی و نقد تشبیهات در شاهنامه فردوسی	تألیف دکتر منصور رستگار	۳۰۰
۵۲	دانشگاه و آموزش و پرورش در جهان امروز	دکتر محمد علی کاتوزیان	۱۰۰
۵۳	کاردیوگرام قلب (انگلیسی)	دکتر علی محمد هنجانی	۸۰
۵۴	ماسناکارتا (چاپ دوم)	دکتر ابوالحسن دهقان	۲۲۰
۵۵	اصالت و توالی ابیات درغزل‌های حافظ	مسعود فرزاد	۴۰۰

شماره کتاب	نام کتاب	مؤلف	قیمت بر ریال
۵۶	اصول ریاضیات در آمار مقدماتی	دکتر محمدعلی بطحالی	۲۵۰
۵۷	جلد اول مقالات کنگره تحقیقات ایرانی	دکتر علی اکبر حسینی	۲۵۰
۵۸	جلد دوم کنگره تحقیقات ایرانی	به کوشش محمدعلی صادقیان	۲۷۰
۵۹	یادنامه‌ها جشنها و غیره در دین زرتشت	به کوشش محمدحسین اسکندری	۲۰۰
۶۰	معالم البلاغه	خلیل رجائی	۳۰۰
۶۱	اصالت و توالی ابیات در غزل‌های حافظ (ر ت ا م)	مسعود فرزاد زیر چاپ	۴۰۰
۶۲	سنن در شیمی آلی	دکتر علی اکبر مشفق	۳۵۰
۶۳	اصالت و توالی ابیات در غزل‌های حافظ (ن و - ه ی)	مسعود فرزاد	
۶۴	فرمهای ساختمانی	دکتر مهدی فرشاد	۲۵۰
۶۵	جلد سوم مجموعه مقالات چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی		
۶۶	مکانیک کوانتم	دکتر محسن شاهین پور	
۶۷	تعلیم و تربیت مقاصد تکنیک‌ها	دکتر بطحالی	۲۵۰
۶۸	شرح حال روزبهان شیرازی	دکتر محمدتقی میر	
۶۹	مقالات کنگره سیبویه « بزبان عربی »		
۷۰	« » « » « »		۳۰۰
۷۱	مجموعه گفتگوهای با کارول	احمد اردوبادی	
۷۲	INDIVIDUALIZED FOREIGN LANGUAGE INSTRUCTION	دکتر ضیاء الحسینی	۱۶۰
۷۳	جانشینان کریمخان زند	دکتر حسن خوبنظر	
۷۴	اصول علمی مهندسی مواد	دکتر عزیز احمدیه	
۷۵	ترجمه و مجموعه شعر انگلیسی و فارسی	دکتر فرزاد	



1771